

Федеральное государственное бюджетное  
образовательное учреждение высшего образования  
«Саратовский национальный исследовательский государственный университет  
имени Н.Г. Чернышевского»

*На правах рукописи*

**Чебан Алексей Георгиевич**

**Проблема языка в философии М. Хайдеггера**

5.7.2. История философии

Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук

Научный руководитель:  
доктор философских наук,  
доцент В.Г. Косыхин

Саратов — 2022

## ОГЛАВЛЕНИЕ

|  |     |
|--|-----|
| Введение .....   | 3   |
| Глава 1. Философский проект понимания языка М. Хайдеггера: критика<br>инструментализма ..... | 17  |
| § 1. Хайдеггеровская проблематизация языка в зеркале критики.....                            | 17  |
| § 2. Диалог с Аристотелем: от деструкции логики к онтогерменевтике языка .....               | 44  |
| Глава 2. Игра слов как стратегия мышления истории Бытия .....                                | 81  |
| § 1. Язык и временность: Событие как игра слова.....   | 81  |
| § 2. Герменевтическая игра слов как недифиниторный дискурс .....                             | 109 |
| Заключение .....   | 140 |
| Список литературы .....  | 143 |

## Введение

*Актуальность темы исследования.* Перед каждым автором, который обращается к теме языка в философии Мартина Хайдеггера, стоит непростая задача, почти что апория: необходимо исследовать проблему языка у мыслителя, который писал о языке не конвенциональным философским языком. Встает вопрос о том, как вообще можно подступиться к интерпретации идей самобытно мыслящего философа, не искажая при этом исходного смысла, но и не впадая в бесплодное начетничество. Не следовало бы понимать этот вопрос как частную задачу хайдеггероведения. Удачное, или, наоборот, в корне неверное ее решение получит тот или иной резонанс уже только в силу важности того места, которое занимает Хайдеггер в истории мысли XX века. Значимость философии Мартина Хайдеггера для культуры не нуждается в развернутой демонстрации и обосновании. Она оказала мощное влияние на последующее развитие философской мысли и гуманитарной науки, его подход к мышлению и пониманию бытия человека применяется и в других формах знания, ориентированных на практику, например, в некоторых направлениях современной психотерапии. Объем исследований философского наследия Хайдеггера впечатляет, и вместе с тем с каждым годом количество работ о нем продолжает расти, причем проблемы языка являются одним из самых частотных предметов исследования. При таком положении дел очень трудно представить, что в данной теме еще остались какие-либо неизученные лакуны. На этом основании могут возникнуть сомнения в необходимости очередного исследования, которое затеряется в этом огромном массиве академической и научно-популярной литературы о философии Хайдеггера. Однако большое количество публикаций, пусть содержательно очень оригинальных и разных, еще не предполагает оригинальности и разнообразия в используемых подходах к исследуемой теме. Так, все имеющиеся подступы можно свести к трем стратегиям понимания. Первая — самая «эффектная» и результативная — рассматривает хайдеггеровские размышления о языке с позиций теоретических установок и концептуальных схем тех школ, к которым принадлежат авторы. В таком случае мысль Хайдеггера предстает в понятийной разметке заранее установленных дистинкций. Дискурс

немецкого мыслителя, как правило, используется в качестве кейса для применения собственных методологий. В итоге мы встречаемся не столько с проясненными идеями философа, сколько с объектом опыта и результатом экспериментов над ним, и — в силу того, что в итоге любого эксперимента нельзя не получить хоть какие-нибудь данные — нам остается только убедиться в действенности применения очередной методологии к анализу мысли Хайдеггера. Такой стратегии следовали представители логического позитивизма, философии языка, прагматизма, франкфуртской школы, а вне поля философии показательным примером является апробация Пьером Бурдые своей социологической методологии на дискурсе Хайдеггера. Тем не менее, при интерпретации образа языка у Хайдеггера большинство авторов воспроизводит практически одну и ту же схему прочтения: «Хайдеггер — философ лингвистической редукции и гипостазирования языка».

Второй подход следует стратегии школьного комментирования. Здесь хайдеггеровский вопрос о языке описывается строго изнутри, не выходит за понятийные рамки исследуемых текстов. Результат подобной дескрипции по сути представляет собой развернутую, ясную и безупречную репродукцию сюжетов мысли Хайдеггера. Образцовым в этом отношении является монография Фр.-В. фон Херрманна «Фундаментальная онтология языка». Благонамеренности подобных исследований нужно отдать должное — они являются защитой от искажающих интерпретаций и предъявляют научному сообществу «правильного» Хайдеггера. Однако у такого подхода нет эвристической, проблематизирующей перспективы: к Хайдеггеру при таком прочтении не остается никаких вопросов, он предстает в своей исключительности по отношению к другим философским традициям, а мышление Хайдеггера превращается в самопонятный и потому закрытый, совершенный проект.

К третьей стратегии мы бы отнесли компаративистику. Это направление набирает обороты, считается перспективным и, казалось бы, именно оно должно сгладить обозначенные выше крайности. На практике же чаще всего можно наблюдать, что хайдеггеровская постановка проблемы языка, оказываясь предметом сравнения с другими подходами, понимается либо в горизонте первой страте-

гии, либо в перспективе второй, либо в совокупности обеих. В любом случае опасности воспроизведения общих мест в ходе исследования или порождения смысловых диффузий не устраняются.

Данное положение дел свидетельствует о том, что проблема поиска оптимального герменевтического подхода к философии Хайдеггера еще не решена. Необходима интенсивная герменевтическая работа по прояснению как специфики философского подхода Хайдеггера к пониманию языка, так и содержания его мыслей об этом феномене. Кроме того, в теме «Вопрос Хайдеггера о сущности языка» можно выделить несколько направлений:

Во-первых, то, как связаны у Хайдеггера различные проекты понимания языка: ранний экзистенциально-аналитический, в котором тематизируется феномен речи как экзистенциала *Dasein* и поздний проект поэтической герменевтики языка и слова в рамках «истории Бытия»;

Во-вторых, как на хайдеггеровском понимании сущности языка и речи отразилась его рецепция философской традиции;

В-третьих, то, как язык философии самого Хайдеггера может послужить в качестве герменевтического подступа к интерпретации его «философии языка». В современном хайдеггероведении предметом исследования обычно становится первое из перечисленных направлений. Второе и третье направление очень редко получают адекватную и полную разработку. Актуальность темы обусловлена отсутствием целостного исследования, которое соединяло бы в себе все указанные аспекты. Только такая целостная экспликация может подготовить почву и для конструктивной критики, и для более ясной постановки вопроса в перспективе возможных дискуссий о языковой проблематике.

Таким образом, актуальность темы обосновывается эпистемологическими перспективами герменевтической реконструкции и экспликации темы языка в проекте феноменологической герменевтики раннего и позднего Хайдеггера: возможностью формулирования новых диспозитивов в современных историко-философских дискуссиях по проблемам философии языка.

**Степень научной разработанности проблемы.** Следует отметить довольно высокую степень научной разработанности данной проблемы. В каждом фундаментальном труде, посвященном философии Хайдеггера в целом, обязательно уделяется внимание его теме языка. В ряду авторов таких работ стоит упомянуть, прежде всего, Х.-Г. Гадамера<sup>1</sup>, О. Пёггелера<sup>2</sup>, Ж. Бофре<sup>3</sup>, П. Травны<sup>4</sup>, Г. Фигаля<sup>5</sup>, Х. Йегера<sup>6</sup> и В.В. Бибикина<sup>7</sup>.

Также среди панорамных исследований, частично затрагивающих вопрос о сущности хайдеггеровского понимания языка, следует отметить работы И.А. Михайлова<sup>8</sup>, А.Г. Чернякова<sup>9</sup>, Н.Л. Сухачева<sup>10</sup>, Е.В. Фалёва<sup>11</sup>. Особенности философии языка Хайдеггера рассматриваются также в трудах зарубежных и российских ученых: А. Рехштайнера<sup>12</sup>, А. Вельмера<sup>13</sup>, В. Анца<sup>14</sup>, Х. Хорнштайна<sup>15</sup>, К. Нойнхойзера<sup>16</sup>, В.А. Подороги<sup>17</sup>, М.Е. Соболевой<sup>18</sup>, А.Л. Вольского<sup>19</sup>, К.В. Карпенко<sup>20</sup>, Д.У. Орлова<sup>21</sup>.

<sup>1</sup> Гадамер Х.-Г. Пути Хайдеггера: исследования позднего творчества. Минск: Пропилеи, 2007.

<sup>2</sup> Röggeler O. Der Denkweg Martin Heideggers. Pfullingen: Neske, 1963; Пёггелер О. Новые пути с Хайдеггером. СПб.: Владимир Даль, 2019.

<sup>3</sup> Бофре Ж. Диалог с Хайдеггером: в 4-х книгах. СПб.: «Владимир Даль», 2009. Кн. 3. Приближение к Хайдеггеру.

<sup>4</sup> Trawny P. Martin Heidegger. Frankfurt a. M., 2003.

<sup>5</sup> Figal G. Heidegger zur Einführung. Hamburg, 1996.

<sup>6</sup> Jaeger H. Heidegger und die Sprache. Berlin: Francke, 1971.

<sup>7</sup> Бибикин В.В. Ранний Хайдеггер. Материалы к семинару. М.: Институт философии, теологии и истории Святого Фомы, 2009.

<sup>8</sup> Михайлов И.А. Ранний Хайдеггер: между феноменологией и философией жизни. М.: Прогресс-Традиция, 1999.

<sup>9</sup> Черняков А.Г. Онтология времени. Бытие и время в философии Аристотеля, Гуссерля и Хайдеггера. СПб.: ВРФШ, 2001.

<sup>10</sup> Сухачев Н.Л. Концепции языка в европейской философии. (Очерки о Г.В.Ф. Гегеле, Ч.С. Пирсе и М. Хайдеггере). СПб.: Изд-во «Нестор-История», 2007.

<sup>11</sup> Фалёв Е.В. Герменевтика Хайдеггера. СПб.: Алетейя, 2008.

<sup>12</sup> Rechsteiner A. Vom Wesen und Sinn von Sein und Sprache bei Heidegger. Bern — Frankfurt a. M. — Las Vegas, 1977.

<sup>13</sup> Wellmer A. Sprachphilosophie. Eine Vorlesung. Frankfurt am Main, 2004.

<sup>14</sup> Anz W. Die Stellung der Sprache bei Heidegger // Heidegger. Perspektiven zur Deutung seines Werkes. Königstein / Ts., 1984. S. 305–320

<sup>15</sup> Hornstein H. Das Haus des Seins. Zu Martin Heideggers Sprachphilosophie // Neues Abendland. 1955. № 10. S. 433–438.

<sup>16</sup> Neunheuser K. Heidegger und die Sprache // Wirkendes Wort. 1957. № 8. S. 1–7.

<sup>17</sup> Подорога В.А. Erectio. Гео-логия языка и философствование М. Хайдеггера // Философия Мартина Хайдеггера и современность. М.: Наука, 1991. С. 102–120; Подорога В.А. Метафизика ландшафта: коммуникативные стратегии в философской культуре XIX — XX в. М.: Наука, 1993.

<sup>18</sup> Соболева М.Е. Философия как «критика языка» в Германии. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2005.

<sup>19</sup> Вольский А.Л. Философия М. Хайдеггера как языкотворческий процесс // М. Хайдеггер и философия XX века. Минск: Изд. центр «Менск». 1997. С. 115–122.

<sup>20</sup> Карпенко К.В. Язык как «дом бытия» в философии М. Хайдеггера: учебное пособие. М., 2000.

<sup>21</sup> Орлов Д.У. Язык и смысл в философии Мартина Хайдеггера // Метафизические исследования. Вып. 11. Язык. СПб.: Алетейя, 1999. С. 72–85.

На исследовании статуса феномена языка и речи в экзистенциальной аналитике Хайдеггера концентрируются монография Фр.-В. фон Херрманна «Фундаментальная онтология языка»<sup>22</sup> и кандидатская диссертация М.В. Казмирук<sup>23</sup>. Концепция языка, разработанная в феноменологическом проекте раннего Хайдеггера исследуется в работах И.Н. Инишева<sup>24</sup>.

Вопросу о языке в философии позднего Хайдеггера посвящены исследования К.-А. Шайера<sup>25</sup>, К.-Х. Бродбека<sup>26</sup>, М. Вротхолла<sup>27</sup>, Кр. Штальхута<sup>28</sup>, Р. Бернасconi<sup>29</sup>. Следует обратить внимание на существенный перевес исследований, посвященных хайдеггеровской концепции поэтического языка и герменевтической поэзии. В эту рубрику можно поместить труды Д. Шмидта<sup>30</sup>, Е. Буддеберга<sup>31</sup>, К. Штайдля<sup>32</sup>, Х. Хорнштайна<sup>33</sup>, П. Вандевельде<sup>34</sup>, В. Анца<sup>35</sup>, Г. Ксиропайдиса<sup>36</sup>, Д. Мерша<sup>37</sup>, Дж. А. Гозетти-Ференчеи<sup>38</sup>, Л.К. Арион<sup>39</sup>, Т.В. Васильевой<sup>40</sup>, диссер-

<sup>22</sup> Херрманн Фр.-В. фон. Фундаментальная онтология языка. Минск: ЕГУ, 2001.

<sup>23</sup> Казмирук М.В. Самореферентность языка в фундаментальной онтологии Мартина Хайдеггера. Дис... кандидата филос. наук: 09.00.13. Владивосток, 2004. 145 с.

<sup>24</sup> Инишев И.Н. Хайдеггер и философия языка. С. 83–98; Инишев И. Чтение и дискурс: трансформации герменевтики. Вильнюс: ЕГУ, 2007.

<sup>25</sup> Шайер К.-А. Речь ведет речь. Тавтологии Хайдеггера // «Герменей». Журнал философских переводов. 2014. № 1 (6). С. 55–69.

<sup>26</sup> Brodbeck K.-H. Wort-Spiele in der offenen Weite. Heideggers Denken im Licht der lullischen Kunst // *Verwindungen: Arbeit an Heidegger*. Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch Verlag, 2003. S. 123–137.

<sup>27</sup> Wrathall M. Heidegger and unconcealment: truth, language, and history. N.Y.: Cambridge University Press, 2011.

<sup>28</sup> Stahlhut Ch. Sprache und Ethos. Heideggers Wege zu einer wahrhaften Sprache. Münster, 1986.

<sup>29</sup> Bernasconi R. The question of language in Heidegger's history of being. Amherst: Humanity books, 1985.

<sup>30</sup> Schmidt D.J. Black milk and blue: Celan and Heidegger on pain and language // *Word traces: readings of Paul Celan*, ed. by A. Fioretos. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1994. pp. 110–129.

<sup>31</sup> Buddeberg E. Denken und Dichten des Seins. Heidegger — Rilke. Stuttgart: J.B. Metzler, 1956.

<sup>32</sup> Steidl K.M. Heidegger und die Dichtung: der Mythos von "einem und einzigen Gedicht" Georg Trakls: Diplomarbeit. — Univ. Innsbruck, 1998.

<sup>33</sup> Hornstein H. Das Haus des Seins. Zu Martin Heideggers Sprachphilosophie // *Neues Abendland*. 1955. № 10. S. 433–438.

<sup>34</sup> Vandeveld P. Heideggers Reformulierung von Platons Denken unter dem Einfluss der Romantik // *Heidegger und die Dichtung*. Freiburg: Verlag Karl Alber, 2014. S. 108–122.

<sup>35</sup> Anz W. Die Stellung der Sprache bei Heidegger // *Heidegger. Perspektiven zur Deutung seines Werkes*. Königstein / Ts., 1984. S. 305–320.

<sup>36</sup> Xiropaidis G. Einkehr in die Stille. Bedingungen eines gewandelten Sagens in Heideggers „Der Weg zur Sprache“. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der philosophischen Fakultäten der Albert-Ludwigs-Universität zu Freiburg i. Br. 1991.

<sup>37</sup> Mersch D. Sprache und Aisthesis. Heidegger und die Kunst // "Intellektuelle Anschauung": Figurationen von Evidenz zwischen Kunst und Wissen. Bielefeld: transcript, 2006. S. 112–133.

<sup>38</sup> Gosetti-Ferencei J.A. Heidegger, Holderlin, and the subject of poetic language: toward a new poetics of dasein. N.Y.: Fordham University Press, 2004.

<sup>39</sup> Arion L.K. Zum Verhältnis von Dichtung und Denken bei Heidegger. Skizze eines Problems // *Romantik. Literatur und Philosophie*. Internationale Beiträge zur Poetik. Frankfurt a. M., 1987. S. 279–287.

<sup>40</sup> Васильева Т.В. Семь встреч с Мартином Хайдеггером. М.: Издатель Савин С.А., 2004.

тационное исследование М.С. Козловой<sup>41</sup>. Хайдеггеровская интерпретация феномена священного в поэзии исследуется в монографии С.А. Коначевой<sup>42</sup>. Важно упомянуть вышедший в 2013 году сборник статей «Хайдеггер и язык»<sup>43</sup> и опубликованную в том же году книгу К. Жарека, в которой прослеживается развитие концепции языка в контексте всего творческого пути Хайдеггера<sup>44</sup>.

Что касается компаративистских исследований идей Хайдеггера в контексте современных ему философских концепций языка, то здесь стоит отметить работы К.-О. Апеля<sup>45</sup>, К. Лафонт<sup>46</sup>, Р. Рорти<sup>47</sup>, Н. Капферера<sup>48</sup>, К. Териена<sup>49</sup>, Ю. Райхель<sup>50</sup>, М. Флатчера<sup>51</sup>. Важным предварительным шагом к решению задач диссертационного исследования является определение места и роли хайдеггеровской философии в пространстве постметафизического мышления в целом. Формирование представления об этом общем проблемном поле осуществлялось с опорой на соответствующие исследования российских философов: Б.И. Мокина<sup>52</sup>, М.А. Богатова<sup>53</sup>, В.Г. Косыхина<sup>54</sup>, А.В. Михайловского<sup>55</sup>, С.М. Малкиной<sup>56</sup>, А.Б. Паткуля<sup>57</sup>.

<sup>41</sup> Козлова М.С. Концепции поэтического языка в эстетике двадцатого века (Хайдеггер, Гадамер, Бадью): дис. ... канд. фил. наук: 09.00.04. М., 2015.

<sup>42</sup> Коначева, С.А. Бытие. Священное. Бог: Хайдеггер и философская теология XX века. М.: РГГУ, 2010.

<sup>43</sup> Heidegger and language, ed. by J. Powell. Bloomington and Indiana: Indiana University Press, 2013.

<sup>44</sup> Ziarek Kr. Language after Heidegger. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2013.

<sup>45</sup> Apel K.-O. Heideggers Radikalisierung der «Hermeneutik» und die Frage nach dem «Sinnkriterium» der Sprache // Transformation der Philosophie. Bd.1. Sprachanalytik, Semiotik, Hermeneutik. Frankfurt am Main, 1976; Apel K.-O. Sinnkonstitution und Geltungsrechtfertigung. Heidegger und das Problem der Transzendentalphilosophie // Apel K.-O. Auseinandersetzungen in Erprobung des transzendentalpragmatischen Ansatzes. Frankfurt am Main, 1998.

<sup>46</sup> Lafont C. Sprache und Welterschließung. Zur linguistischen Wende der Hermeneutik Heideggers. Suhrkamp Verlag: Frankfurt am Main, 1994.

<sup>47</sup> Рорти Р. Витгенштейн, Хайдеггер и гипостазирование языка; Еще один возможный мир // Философия Мартина Хайдеггера и современность. М.: Наука, 1991. С. 121–132; 133–137.

<sup>48</sup> Kapferer N. Denn eigentlich spricht die Sprache. Die Fährte Heideggers im Post-Strukturalismus. Frankfurt a. M., 1984.

<sup>49</sup> Therien C. Die Sprache als Sagbarkeit der Bedeutsamkeit der Welt. Untersuchungen zur Deutung der Sprache bei Heidegger und Gadamer: Inaug. Diss. Eberhard-Karls-Univ. Tübingen, 1992.

<sup>50</sup> Reichel J. Sprache — Sprachspiel — Spiel. Phänomen als Methode bei Heidegger, Wittgenstein und Gadamer. Oldenburg: BIS-Verlag der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg, 2010.

<sup>51</sup> Flatscher M. Heideggers und Gadammers Annäherungen an das Phänomen Sprache // Hermeneutische Phänomenologie und phänomenologische Hermeneutik. 2005. S. 167–189; Flatscher M. Logos und Lethe: Zur phänomenologischen Sprachauffassung im Spätwerk von Heidegger und Wittgenstein. Freiburg/München: Verlag Karl Alber, 2011.

<sup>52</sup> Мокин Б.И., Косыхин В.Г. Мартин Хайдеггер и онто-герменевтическая трансформация философии. Саратов: Издательство «Саратовский источник», 2016.

<sup>53</sup> Богатов М.А. Критика «естественной установки» в философии М. Хайдеггера. Вестн. Волгогр. гос. ун-та. Сер. 7. Филос. 2010. № 2 (12). С. 5–11; Богатов М.А. Манифест онтологии. М.: Скимен, 2007; Богатов М.А. Искусство бытия. М.: Скимен, 2008; Богатов М. А. Основной (Grundfrage) и ведущий (Leitfrage) вопросы о бытии: претензия на античное понимание // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Философия. Психология. Педагогика. 2021. Т. 21, вып. 3. С. 242–246; Богатов М.А. Бытие произведения искусства: феноменологический анализ: автореф. дис.... док. фил. наук: 09.00.01. Саратов, 2017.



К сожалению, мы вынуждены констатировать существенный дефицит исследований взаимосвязи феноменов языка и временности в философии Хайдеггера. Отдельную главу посвящает данному вопросу Михаэль Штайнманн в монографии «Открытость смысла»<sup>58</sup>. В статье Хайнца Киммерле лишь указывается на наличие соответствующей конфигурации мысли у Гегеля, Хайдеггера и Г. Бёме и намечаются общие перспективы для их сравнения<sup>59</sup>. В нашем исследовании в качестве главного ориентира в разработке вопроса об отношении языка и времени в философии Хайдеггера была взята экзистенциальная и онтогерменевтическая корреляция конечности и языка. В этой связи наибольший интерес для настоящего исследования представляли вариации итальянского философа Дж. Агамбена на тему взаимосвязи опыта ничто, смерти и языка в западной традиции мышления<sup>60</sup>.

В области исследований языковых особенностей произведений Хайдеггера на сегодняшний день можно выделить четыре вектора. Одной из самых первых реакций на специфику текстов философа стала критика их логической составляющей: уже в 1931 году философ Р. Карнап, один из теоретиков логического ана-

<sup>54</sup> Косыхин В.Г. Хайдеггер, нигилизм и завершение онто-исторического проекта модерна // Известия Саратовского университета. Сер. Философия. Психология. Педагогика. 2017. Т. 17. Вып. 4. С. 393–397; Косыхин В.Г. Критика метафизического понимания бытия в фундаментальной онтологии Мартина Хайдеггера // Известия Саратовского университета. Сер. Философия. Психология. Педагогика. 2007. Т. 7. Вып. 2. С. 31–36; Косыхин В.Г. Онтолингвистичность и вероятностный субъект современной философии // Ученые записки Казанского государственного университета. 2009. Том. 151. Кн. 1. С. 21–27; Косыхин В.Г. Терминология разрыва: Хайдеггер и вопрос об историчности истины в метафизике // Вестник ТГУ. 2008. Вып. 10 (66). С. 130–135; Косыхин В.Г. Общность и основание: Dasein, отсутствие, симфема // Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия «Философия. Филология». 2010. № 2 (8). С. 3–9; Косыхин В.Г. Время собственное: онтология и темпоральность у М. Хайдеггера и М. Бланшо // Вестн. Волгогр. гос. ун-та. Сер. 7, Филос. 2008. № 2 (8). С. 24–28.

<sup>55</sup> Михайловский А.В. Мартин Хайдеггер — философ на лесной тропе // Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия «Философия. Филология». 2009. № 2 (6). С. 112–121; Михайловский А.В. Хайдеггер и Аристотель о *techne* и *physis*. Статья первая. Герменевтическое значение Аристотеля для формирования хайдеггеровской мысли о технике // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2016. № 3 (5). С. 37–51; Михайловский А.В. Хайдеггер будущего и будущее Хайдеггера // HORIZON. Феноменологические исследования. 2018. Т. 7. № 2. С. 337–364.

<sup>56</sup> Малкина С.М. Преодоление метафизики и судьба бытия в философии М. Хайдеггера // Известия Саратовского университета. Сер. Философия. Психология. Педагогика. 2008. Т.8. Вып. 1. С. 35–40; Малкина С.М. Хайдеггеровские истоки стратегий деконструктивистской герменевтики // Ученые записки Казанского государственного университета. 2011. Том. 153. Кн. 1. С. 66–77; Малкина С.М. Проблема критики метафизики и постметафизическое мышление: дис. ... док. фил. наук: 09.00.01. Саратов, 2017.

<sup>57</sup> Паткуль А.Б. Деструкция логики в фундаментальной онтологии Мартина Хайдеггера // М. Хайдеггер: *pro et contra*, антология. СПб.: РХГА, 2020. С. 574–589; Паткуль А.Б. Идея философия как науки о бытии в фундаментальной онтологии Мартина Хайдеггера. СПб.: Наука, 2020.

<sup>58</sup> Steinmann M. *Die Offenheit des Sinns. Untersuchung zur Sprache und Logik bei Martin Heidegger*. Tübingen: Mohr Siebeck Verlag, 2008. S. 255–293.

<sup>59</sup> Kimmmerle H. *Der Zusammenhang von Sprache und Zeit bei Hegel, Heidegger und Gernot Böhme* // *Hegel-Jahrbuch*, vol. 2007, no. 1, 2007. S. 237–241.

<sup>60</sup> Agamben G. *Language and Death: The Place of Negativity*. Minnesota: University of Minnesota Press, 2006; Агамбен Дж. *Открытое. Человек и животное*. М.: РГГУ, 2012.

лиза языка, публикует статью, в которой расценивает дискурс Хайдеггера как систему ничего не значащих высказываний<sup>61</sup>. В недавнее время эта линия критики была актуализирована отечественным ученым В.И. Молчановым<sup>62</sup>.

Второй аспект связан с переводоведческими вопросами, интерпретацией терминологических особенностей (А.В. Ахутин<sup>63</sup>, А.В. Михайлов<sup>64</sup>, Т.В. Васильева, А.В. Парибок<sup>65</sup>), а также с анализом хайдеггеровских приемов этимологизации (Г. Швеппенгейзер<sup>66</sup>, Р. Мартен<sup>67</sup>). Необычность языка философии Хайдеггера и его стратегии работы со словом нередко подвергались жесткому критическому анализу: З.И. Зайцева<sup>68</sup>, И.Ш. Пшиготижев<sup>69</sup> и П. Кардорфф<sup>70</sup> разоблачают трактовку значений слов и этимологические интерпретации в произведениях философа, объявляя их логически и лингвистически несостоятельными и неудовлетворительными с точки зрения филологической методологии.

В следующую подгруппу можно объединить научные публикации, в которых осуществляется лингвистический анализ корпуса хайдеггеровских текстов на предмет лексикологических и стилистических особенностей. Среди исследований лингвистических аспектов языка философских произведений Хайдеггера можно указать на работы Н.О. Гучинской, И.О. Ситниковой и С.Н. Бредихина. Н.О. Гучинская анализирует стилистические приемы поэтизации в текстах философа<sup>71</sup>. И.О. Ситникова исследует риторические средства аргументации и воздействия на

<sup>61</sup> Карнап Р. Преодоление метафизики логическим анализом языка // Аналитическая философия: становление и развитие (антология). М.: Дом интеллектуальной книги; Прогресс-Традиция, 1998. С. 69–90.

<sup>62</sup> Молчанов В.И. Метафизика ничто и знаки препинания: Хайдеггер, Кант, Карнап // Философский журнал. 2020. Т. 13. № 3. С. 5–22.

<sup>63</sup> Ахутин А.В. Dasein (Материалы к истолкованию) // Логос. 2000. № 5/6. С. 89–123.

<sup>64</sup> Михайлов А.В. О значении и переводе слова Dasein // М. Хайдеггер. Исток художественного творения. М.: Академический проект, 2008. С. 520–525.

<sup>65</sup> Парибок А.В. О философской оправданности хайдеггеровского обращения с языком // Вопросы философии. 2018. № 11. С. 176–189.

<sup>66</sup> Schweggenhäuser H. Studien über die Heideggerische Sprachtheorie // Archiv f. Phil. 1957. № 7, S. 279–324; 1958. № 8. S. 116–144.

<sup>67</sup> Marten R. Die Bedeutung der Etymologie im Denken Martin Heideggers // Discours étymologiques: actes du colloque international. Tübingen: Niemeyer. 1991. S. 227–237.

<sup>68</sup> Зайцева З.И. Критика одной из экзистенциалистских концепций значения слова // Проблема значения в лингвистике и логике. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1963.

<sup>69</sup> Пшиготижев И.Ш. Критика учения М. Хайдеггера о языке: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.03. Тбилиси: 1975.

<sup>70</sup> Cardorff P. Martin Heidegger. Frankfurt a. M.; N. Y.: Campus, 1991.

<sup>71</sup> Гучинская Н.О. Мартин Хайдеггер: философия как поэзия и поэзия как философия // М. Хайдеггер и философия XX века. Минск: Изд. центр «Менск», 1997. С. 99–107.

адресата в произведениях Хайдеггера<sup>72</sup>. С.Н. Бредихин<sup>73</sup> рассматривает философский дискурс Хайдеггера как один из вариантов философской языковой игры, понимая данное понятие исключительно в трактовке Людвиг Витгенштейна, т.е. как одну из форм речевой правилосообразной деятельности.

Наконец, последнюю, четвертую, рубрику представляют работы, в которых анализируются скрытые, эвфемизированные идеологические и социально-политические импликации философского лексикона Хайдеггера. Здесь, в первую очередь, следует указать на работы Т. Адорно<sup>74</sup> и П. Бурдьё<sup>75</sup>, вызвавшие огромный резонанс в гуманитарной мысли второй половины XX века. Угасавший с течением времени интерес к этому вопросу вновь оживился с 2014 года, что связано с выходом в свет «Черных тетрадей» Хайдеггера. Это событие породило новую волну соответствующих дискуссий<sup>76</sup> и критических исследований<sup>77</sup>. Однако мы не будем обращаться к разбору данной проблематики, так как она располагается вне рамок, предмета, цели и задач нашего исследования.

**Объектом исследования** является проблематизация языка в ранних и поздних произведениях М. Хайдеггера.

**Предмет исследования** — герменевтика философско-методологических, онтологических и лингвистических оснований разрабатываемого Хайдеггером вопроса о сущности языка.

**Целью** настоящего исследования является экспликация и герменевтическая реконструкция философских оснований, определяющих подход Хайдеггера к пониманию языка.

<sup>72</sup> Ситникова И.О. Система языковых средств аргументации и воздействия на адресата в философских трудах М. Хайдеггера: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.04. СПб., 2003.

<sup>73</sup> Бредихин С.Н. «Языковая игра» как лингвистический феномен (на материале философских текстов М. Хайдеггера): автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.19. Нальчик, 2003.

<sup>74</sup> Адорно Т.В. Жаргон подлинности. О немецкой идеологии. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2011.

<sup>75</sup> Бурдьё П. Политическая онтология Мартина Хайдеггера. М.: Праксис, 2003.

<sup>76</sup> См.: Куренной В., Глухов А., Кралечкин Д., Маяцкий М., Чубаров И. Новая ясность в деле Хайдеггера: круглый стол // Логос. 2018. Т. 28. № 1. С. 205–231.

<sup>77</sup> Чезаре Д. Ди. Хайдеггер и евреи. По страницам «Черных тетрадей». СПб.: Владимир Даль, 2021; Мотрошилова Н.В. «Черные тетради» М. Хайдеггера: почему выход в свет 94-96 томов собрания сочинений М. Хайдеггера стал сенсацией? // Анатомия философии: как работает текст. М.: Издательский Дом ЯСК, 2016. С. 909–938; Мотрошилова Н.В. М. Хайдеггер – «двуликий янус» философии: "Черные тетради" 1942–1948 гг. (статья первая) // Вопросы философии. 2018. № 11. С. 165–167. В этой связи также важно указать на сборник публикаций российских и зарубежных авторов в рамках тематического тома «Дело Хайдеггера» философско-литературного журнала «Логос»: Логос. 2018. Т. 28. № 1.

Из логики цели следует необходимость решения следующих *задач исследования*:

1. Реконструировать хайдеггеровскую рецепцию предшествующей философской традиции, влияние которой прослеживается в его концептуализации проблемы языка;

2. Выявить общие основания понимания языка в философии Хайдеггера раннего и позднего периода;

3. Провести герменевтическую реконструкцию хайдеггеровской деструкции истории логики и метафизики как критики процесса деонтологизации языка;

4. Проанализировать формы и направления интерпретации хайдеггеровской концепции языка в зарубежной и отечественной историко-философской традиции XX — XXI веков;

5. Исследовать особенности языка философии Хайдеггера, показать взаимосвязь его философии языка и стиля философствования.

*Научная новизна* диссертации заключается в том, что в данной работе предпринимается попытка провести целостное и последовательное исследование проблемы языка в философии Хайдеггера. В настоящем исследовании:

1. Проанализированы направления критики и интерпретации хайдеггеровской концепции языка в зарубежной и отечественной историко-философской традиции XX — XXI веков;

2. Осуществлена герменевтическая реконструкция рецепции Хайдеггером предшествующей философской традиции, влияние которой прослеживается в хайдеггеровской концептуализации проблемы языка;

3. Раскрыта хайдеггеровская деструкция истории логики и метафизики как критика процесса деонтологизации языка в проектах инструменталистского и конвенционального понимания языка;

4. Прояснены философско-методологические и онтологические основания разрабатываемого Хайдеггером вопроса о сущности языка: в качестве основного герменевтического экспликата языка берется временность, а её онтологический смысл экспонируется феноменами конечности и ничто;

5. Исследована герменевтическая игра слов как стратегия мышления истории Бытия, показана взаимосвязь философии языка Хайдеггера и его стиля философствования.

***Основные положения, выносимые на защиту:***

1. Результаты обзора способов проблематизации языка у Хайдеггера не позволяют однозначно отнести их ни к лингвистическому, ни к прагматическому повороту. Попытки квалифицировать хайдеггеровский подход к данному феномену как медиальный можно считать приемлемым только при условии его расширения и дополнения поздней герменевтикой события. Без такой целостной интерпретации хайдеггеровского вопроса о сущности языка тезис о медиальности горизонта значений остается герменевтически непроявленным. На наш взгляд данная проблема может быть решена путем экспликации связи медиальности языка с феноменом конечности (временности) как тем онтологическим основанием, которое открывает медиальный горизонт языковых значений мира (события).

2. Основополагающие принципы хайдеггеровского понимания языка сложились благодаря рецепции философской традиции. Определяющее значение для осмысления феномена языка имела рецепция философии Аристотеля. Во-первых, результат хайдеггеровской интерпретации текстов Аристотеля (в первую очередь трактатов «Об истолковании» и «Риторика») нашел выражение в трех устойчивых концептуальных метафорах, раскрывающих существо языка — «зрительной» (язык как указание и показ), «акустической» (язык как «слушание») и «фонологической» (язык как «голос»). Во-вторых, хайдеггеровская разработка вопроса о временности речи генетически связана с феноменологическим истолкованием «Риторики» Аристотеля.

3. Путеводной нитью для интерпретации языка — начиная от экзистенциальной аналитики присутствия до поздней онтологической герменевтики истории Бытия — является временность языка. Предпринятая Хайдеггером деструкция истории логики «сотрясает» ее для обнаружения её темпоральных оснований: уже простое апофантическое высказывание создает временной экстазис (эпоху) миробразования. Язык артикулирует временность бытия, его конечный эпохальный

смысл; в свою очередь отстраненность (дистанция), создаваемая временем открывает простор (игру) возможностей речи: как допредикативного толкования, так и предикативного определения мира. Однако логика функционирует за счет забвения временной (конечной) сущности копулы. Поздним проектам радикализации конечности, выводящим её за рамки любого трансцендентального горизонта, на уровне дискурса соответствует стремление к недифиниторному мышлению и отказу от суждения и категоризации бытия. Игра слов (Wortspiel) не обозначает вещи, не информирует о них, но призвана лишь сохранить открытый простор истины в слове; она пытается удержаться вблизи игры временного простора (Zeit-Spiel-Raum) События.

4. Герменевтический проект Хайдеггера является одновременно языковым опытом по преодолению метафизических терминосистем и поиску языка, актуализирующего погружение в вопросительность бытия. В качестве доминирующей стратегии дискурса может рассматриваться словообразовательная игра, в ходе которой происходит обнажение корня слова через его аффиксацию. Такая игра слов приостанавливает режим дефиниторного мышления с целью удержания вопроса о самом бытии, в силу чего философская речь Хайдеггера вращается в герменевтическом круге тавтофазиса — тавтологической игры слов. Таким образом, наша трактовка специфики хайдеггеровского дискурса позволяет увидеть в его поздней философии не апофатизм и мистическую сигетику, но интенсивное речевое усилие, вновь и вновь актуализирующее вопрошание как радикальное феноменологическое удержания присутствия в открытости (свободе) своего «вот» и, следовательно, феноменологическое отпускания себя и вещей на свободу — в их недифиниторное простое «есть». Поэтому неверно видеть в языковых новшествах Хайдеггера некую технику продуцирования значений или проект создания подлинного языка — это означало бы инструментализацию речи, недопустимую для философа-феноменолога и онто-герменевта. Все языковые новации Хайдеггера имели исключительно окказиональный характер и диктовались философскими потребностями радикального вопрошания.

**Теоретическая и практическая значимость исследования** заключается в том, что данное диссертационное исследование может прояснить фундаментальные проблемы онтологии языка и внести вклад в современный диалог различных философских традиций понимания языка, что представляет интерес не только для философов, но также для филологии и лингвистики. Представленные в работе материалы могут использоваться при разработке курсов лекций и спецкурсов по философии Хайдеггера, герменевтики и феноменологии, проблеме языка в современной философии.

**Методологические и теоретические основания** диссертационного исследования основываются на историко-философском анализе источников. При исследовании концепции языка Хайдеггера использовался также метод компаративистского анализа, что связано с необходимостью показать особенности хайдеггеровского подхода к пониманию языка, его отличия от проблематизации и концептуализации языка в других философских традициях.

Помимо применения общетеоретических методов историко-философского исследования, интерпретация текстов Хайдеггера обязывает использовать некоторые элементы лингвистической методологии, в частности этимологический подход и стилистический анализ.

Для выявления взаимосвязи темы языка в ранних и поздних произведениях Хайдеггера, а также для конструирования целостного смысла хайдеггеровской философии языка, целесообразным оказалось обращение к методологии феноменологической герменевтики, основы и приемы которой были разработаны самим Хайдеггером.

**Степень достоверности и апробация результатов.** Достоверность результатов диссертационного исследования определяется авторским анализом обширного спектра источников: сочинений М. Хайдеггера; хайдеггероведческой литературы; сочинений авторов, критикующих философию Хайдеггера и авторов, испытавших его влияние; источников, на которые опирался Хайдеггер в своей рецепции философской традиции. Основные положения, результаты и выводы диссертационной работы были обсуждены на 10 научных конференциях и круглых

столах различного уровня: Всероссийская научная конференция «Философские и социокультурные основания цивилизационного будущего России» (29-30 октября 2020 г., Саратовский государственный университет, Саратов); Всероссийский круглый стол, посвященный 250-летию Г.В.Ф. Гегеля (19 ноября 2020 г., Саратовский государственный университет, Саратов); Всероссийская научно-практическая конференция молодых ученых по гуманитарным и социальным наукам «Риск и безопасность в современном обществе: онтологические основания и социокультурные практики» (16 февраля 2021 г., Саратовский государственный технический университет, Саратов); Первая всероссийская научная конференция «Кант и современные проблемы философии», посвящённая памяти проф. Л.И. Тетюева (23 апреля 2021 г., Саратовский государственный университет, Саратов); Научно-практическая международная конференция «Современная онтология — X: Онтология и искусство», посвященная 80-летию Санкт-Петербургского государственного университета аэрокосмического приборостроения (Санкт-Петербург, Саратов, 28 июня — 2 июля 2021 г.).

По теме диссертационного исследования опубликованы 10 научных работ общим объемом 12,9 п.л. в том числе 4 статьи в журналах, входящих в Перечень российских рецензируемых научных журналов, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученых степеней доктора и кандидата наук. Диссертационная работа обсуждалась на кафедре философии и методологии науки ФГБОУ ВО «Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н.Г. Чернышевского».

**Структура диссертации** определяется логикой исследования. Диссертация состоит из введения, двух глав (по два параграфа в каждой из глав), заключения и списка литературы из 242 источников (из них 97 на иностранном языке).



## **Глава 1. Философский проект понимания языка М. Хайдеггера: критика инструментализма**

### **§ 1. Хайдеггеровская проблематизация языка в зеркале критики**

Философская проблематизация языка, известная под рубрикой «лингвистический поворот в философии XX века», осуществлялась в рамках совершенно разнородных, изолированных друг от друга традиций. Последние нередко противопоставляются: по одну сторону оппозиции помещают аналитическую философию, прагматизм, по другую — феноменологию и герменевтику. С другой стороны, в современных историко-философских исследованиях наблюдается стремление поместить эти разрозненные — и долгое время казавшиеся непримиримыми — стратегии мысли в единый контекст и создать пространство для диалога. И если аналитический вектор «лингвистического поворота» тематизирует языковую реальность и концентрируется преимущественно на данном предмете, то у философов феноменолого-герменевтической традиции тема языка разрабатывается имплицитно. Отсюда закономерно вытекает задача экспликации и реконструкции указанной проблематики.

Обратим внимание, что сама эта «оппозиция» сложилась во многом благодаря стараниям представителей англо-саксонской культуры мышления, так как именно от аналитических философов — особенно в ранние периоды ее развития — исходил критический пафос по отношению к феноменологической герменевтике. Объектом критики чаще всего становился герменевтический проект Хайдеггера, при этом под прицелом оказывались не только собственно теоретические основания, но и язык хайдеггеровской философии.

Поскольку целью настоящего исследования является раскрытие языковой проблематики в мысли Хайдеггера, прежде всего нам следует определить, каким образом сам философ обозначил данную проблему? Какова, по мнению немецкого мыслителя, цель вопрошания о языке в его бытии и сущности? В первую очередь — это вопрос о существенности (весомости) слова и языка, который у Хайдеггера неотступно сопровождает тему существенности и подлинности при-

существования человека (онтическое отличие которого, напомним, заключается в том, что «оно существует онтологично» — как речь о своем бытии<sup>78</sup>).

В относительно развернутой форме тема языка была заявлена в «Бытии и времени» и — немного раньше — в «Пролегоменах к истории понятия времени». Эксплицитная тематизация речи как «экзистенциально-онтологического фундамента языка»<sup>79</sup> была продиктована здесь необходимостью выявить онтологическую связь данного феномена с другими экзистенциалами и показать его статус «внутри бытийного устройства присутствия»<sup>80</sup>. Анализ речи подготавливал дальнейшее описание структур повседневного бытия присутствия. В самых известных докладах Хайдеггера о языке 1950-х годов, вошедших в сборник «На пути к языку», вопрос о том, с какой целью мы приступаем к его осмыслению не озвучивался совсем. Размышления Хайдеггера вновь и вновь разворачивались в одном направлении: есть ли вообще в нашем распоряжении какие-либо возможности, позволяющие помыслить сущность языка как такового?

Впрочем, для философа нет никакой необходимости обосновывать, для чего следует мыслить то, что без всякого сомнения достойно мышления, поскольку достойное вопроса само себя обосновывает. В «Бытии и времени» Хайдеггер не задаётся вопросом «Зачем спрашивать о смысле бытия», — ведь он обращается к философам. Однако стоит заметить, что касательно языка он всё-таки формулирует такой вопрос. В 1939 году на семинарах летнего семестра, которые были опубликованы под заголовком «О сущности языка» (85-й том), Хайдеггер прямо ставит данный вопрос: «Зачем мы спрашиваем о сущности языка?»<sup>81</sup> и даёт на него следующий ответ: «размышление о языке рассматривается здесь как решающий путь к входу в совершенно другое, а именно историко-бытийное мышление» [Die Besinnung auf die Sprache gilt hier als ein entscheidender Weg zum Einsprung in das ganz andere, nämlich seynsgeschichtliche Denken.]<sup>82</sup>. Лейтмотивом в сочинениях

<sup>78</sup> Хайдеггер М. Бытие и время. СПб.: «Наука», 2002. С. 12.

<sup>79</sup> Там же. С. 160.

<sup>80</sup> Там же. С. 166.

<sup>81</sup> Heidegger M. Seminar: Vom Wesen der Sprache. Gesamtausgabe. Bd. 85. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1999. S. 16.

<sup>82</sup> Ibid.

Хайдеггера, характерным для периода после «поворота», лежит мысль о необходимости проложить путь к языку, который позволит бытию проявиться через себя. И только так можно отыскать путь к истине бытия. В лекции под названием «Логика как вопрос о сущности языка» (то есть, пятью годами ранее), Хайдеггер иным образом отвечает на данный вопрос, всё так же не отходя от темы историчности, но последняя мыслится еще в терминах фундаментальной онтологии: необходимо спрашивать о сущности языка, «потому что вот-бытие есть забота — забота определения (*Bestimmung*), его оживления, принятия и сохранения; потому что забота как забота свободы является заботой знания, умеющего знания о сущности всего сущего; ... потому что знание можно основать и выразить, оживить и передать только благодаря ответственному слову (*verantwortliche Wort*), то есть только благодаря выросшей на почве историчного труда добротности созидающего языка» [*Weil unser Dasein die Sorge ist — die Sorge der Bestimmung, ihrer Erweckung, Übernahme und Bewahrung; weil die Sorge als Sorge der Freiheit die Sorge des Wissens und Wissenkönnens um das Wesen alles Seienden ist; ... weil Wissen nur gegründet und geprägt, nur überliefert und erweckt werden kann durch das verantwortliche Wort, d. h. durch die gewachsene Gediegenheit der schaffenden Sprache in der geschichtlichen Arbeit*]<sup>83</sup>.

Становится очевидным: рассуждения немецкого мыслителя движутся здесь в экзистенциально-аналитическом горизонте (тема заботы не перестаёт фигурировать, хотя и в перспективе историчности), но всё же язык уже мыслится как необходимое условие раскрытия истины, экзистенции и сущего в целом. Некоторые исследователи, к примеру, такие как Р. Рорти, Кр. Лафонт<sup>84</sup>, А. Вельмер<sup>85</sup> и К.-О. Апель<sup>86</sup> рассматривают данную позицию как радикальный вариант лингвистического поворота или же как гипостазирование языка. Впрочем, такая оценка становится вполне понятной и предсказуемой, если принять во внимание тот факт, что

<sup>83</sup> Heidegger M. *Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache*. Gesamtausgabe. Bd. 38. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1985. S. 169.

<sup>84</sup> См.: Lafont C. *Sprache und Welterschließung. Zur linguistischen Wende der Hermeneutik Heideggers*. S. 117–148.

<sup>85</sup> См.: Wellmer A. *Sprachphilosophie. Eine Vorlesung*. 2004.

<sup>86</sup> См.: Apel K.-O. *Sinnkonstitution und Geltungsrechtfertigung. Heidegger und das Problem der Transzendentalphilosophie*. 1998. S. 505–568.

каждый из вышеупомянутых авторов либо принадлежит к англо-саксонской традиции, либо находится под ее влиянием.

Любопытно, что авторы, принимающие те же исходные концептуальные дистинкции, могут прийти и к противоположному выводу, хотя такие и очень редки по сравнению с первой оценкой. Например, К.Ф. Гетманн склоняется к мысли, что Хайдеггер все же ближе к прагматическому подходу<sup>87</sup>. Схожую позицию занимал Р. Рорти, но только в отношении ранних проектов герменевтики фактичности и экзистенциальной аналитики<sup>88</sup>. Среди авторов, осуществляющих прагматическое прочтение экзистенциала речи в «Бытии и времени» следует указать К. Деммерлинга, Г.В. Бертрама и Р.Б. Брандома<sup>89</sup>. Аналогичный вывод встречаем в диссертационном исследовании Е.В. Борисова. По мнению российского философа «прагматический характер философии языка Хайдеггера обусловлен прежде всего тем, что лингвистическое значение он рассматривает в контексте повседневной «озабоченности» — повседневного практического обращения с «подручным» сущим»<sup>90</sup>. С основным аргументом прагматического толкования вполне можно согласиться: феномен в экзистенциальной аналитике трактуется Хайдеггером в некоторой степени ситуационистски, как перформативная интерсубъективная артикуляция мировой понятности и расположенности в бытии-друг-с-другом<sup>91</sup>. Однако оценка К.Ф. Гетманна распространяется на концепцию языка Хайдеггера в целом, что, на первый взгляд, кажется странным. Тем не менее, основания для нее есть. Дело в том, что сама тематизация языка у позднего Хайдеггера в некоторой степени предполагает его внутреннюю «коммуникативную» природу, диалогичность: «Человек говорит постольку, поскольку он соответствует языку. Соответствие есть слушание»<sup>92</sup>. Развитие этой реплики Хайдег-

<sup>87</sup> Gethmann C.F. Heidegger und die Wende zur Sprache // Gethmann C. F. Vom Bewusstsein zum Handeln. Das phänomenologische Projekt und die Wende zur Sprache. München: Brill / Fink, 2007. S.167–184.

<sup>88</sup> Рорти Р. Витгенштейн, Хайдеггер и гипостазирование языка. С. 128.

<sup>89</sup> Анализ и критика данных авторов представлены в исследовании М.Е. Соболевой; см.: Соболева М.Е. Философия как «критика языка» в Германии. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2005. С. 143–148.

<sup>90</sup> Борисов Е.В. Прагматический поворот в постметафизической онтологии / дис. ... док. фил. наук: 09.00.03, 09.00.01. Томск, 2010. С. 20.

<sup>91</sup> Хайдеггер М. Бытие и время. С. 161.

<sup>92</sup> Хайдеггер М. Язык. СПб.: Ленинградский Союз ученых, ЛО Всесоюзного благотворительного фонда "Интеллект", Философско-культурологическая исследовательская лаборатория "ЭЙДОС", 1991. С. 20.

гер осуществляет в другом месте собственно в форме *диалога* о языке «при нем» и «с ним» — в сочинении «Из диалога о языке. Между японцем и спрашивающим»:

«С Такое говорящее со-ответствие могло бы быть только диалогом.

<...>

Я Где существо языка как сказ говорило бы (сказалось бы) людям, там *язык* сложился бы собственно в диалог...

С не о *предмете* языка, но о языке в смысле при нем и с ним, им захваченный, ему требующийся»<sup>93</sup>.

Сущность языка — диалогична, исторична и процессуальна. Это «процесс коммуникации», диалог с историей, с мыслителями и поэтами (а также мыслителей с поэтами). В конечном счете, язык исходно является соответствованием «голосу Бытия». В этом же диалоге философ отмечает, что «существо языка не может быть ничем языковым»<sup>94</sup>. Уже только в виду этого замечания становится сомнительным допущение о наличии в философии Хайдеггера радикальной лингвистической редукции. Последняя освобождала бы язык от требования соответствовать какой-либо сущности за пределами собственно языкового горизонта.

Если отвлечься от дистинкций прагматического поворота в философии, и немного сместить перспективу толкования, присмотревшись к текстам Хайдеггера *глазами философа-прагматиста*, то можно увидеть, что теоретизация языка неразрывно связана с практикой его предельно интенсивного и эффективного употребления. Употребления, правда, не повседневного, а исключительного, для высших целей философского вопрошания. Язык употребляется как исполнитель феноменологического запроса, и критерием исполнения будет только успешность коммуникации, направленной на приближение к самим вещам. Следовательно, успешность сказывания, указания и будет показателем истинной сущности языка. Сам по себе он не является субстанцией истины, только успех дела мысли является доказательством его истины и существенности. Цель феноменологической работы — встреча с «самими вещами», и она оправдывает любые средства. Следо-

<sup>93</sup> Хайдеггер М. Из диалога о языке. Между японцем и спрашивающим // *Время и бытие: Статьи и выступления*. М.: Республика, 1993. С. 301.

<sup>94</sup> Там же. С. 285.

вательно, исходны и первичны «сами вещи», а язык — только инструмент их приближения и выявления?

В этой точке прагматический подход к хайдеггеровской проблематизации языка обнаруживает свою ограниченность. Во-первых, Хайдеггер всегда отвергал инструменталистское отношение к языку. Во-вторых, тематизация языка, пусть и не предметная, а в форме своеобразного «диалога» с ним, осуществляется не ради использования его как посредника для объяснения других сущностей. Цель ее заключается в прокладывании пути в среде самого языка: она должна «дать слово языку как языку»<sup>95</sup>, но не языку как только наличному объективированному *средству* для описания чего-либо другого. Стало быть, перспектива инструментального применения языка философии исключается. В-третьих, Хайдеггер не допускает идеи какой-либо модернизации обычного языка, или создание нового, специального или совершенного языка для мышления бытия. Наоборот, нужно внимательно вслушиваться в естественный язык: «Обычным языком... высказать истину бытия нельзя. Может ли она вообще быть высказана, когда весь язык является языком сущего? Или для бытия может быть изобретен новый язык? Нет. ... Никакое сказывание не может возникнуть без одновременного возникновения умения слышать. Таким образом, действительно лишь одно: говорить самым благородным развитым языком в его простоте и сущностной силе, языком сущего как языком бытия»<sup>96</sup>. Язык, стало быть, «любит» расположенность к себе и спокойное прислушивание. В сущности своей язык — это не конвенциональный инструмент коммуникативных действий. Он является таким лишь во вторую очередь, так как никакое коммуникативное действие не может опередить то, что в языке уже было услышано и принято.

Прагматическое видение хайдеггеровской онтологии языка оказывается половинчатым, если не вовсе неудовлетворительным. Строгий и бескомпромиссный критик философии Хайдеггера Юрген Хабермас обращает внимание на несогласованность и отсутствие единства в исходных основаниях анализа «мирности ми-

<sup>95</sup> Хайдеггер М. Из диалога о языке. Между японцем и спрашивающим С. 259.

<sup>96</sup> Хайдеггер М. К философии (О событии). М.: Изд-во Института Гайдара, 2020. С. 111.

ра» и экзистенциала речи в «Бытии и времени». Аналитика мира от начала и до конца движется в прагматической оптике: «...Хайдеггер формулирует близкое к прагматизму понятие мира — мир есть связь обстоятельств. Такая связь в плане обобщения выводит за сферу доступного и рассматривается как связь отсылки, связь направления (*Verweisungszusammenhang*)»<sup>97</sup>. Хайдеггер, убежден Хабермас, не сказал здесь ничего принципиально нового: все это уже было в теориях Пирса, Мида и Дьюи<sup>98</sup>. Однако его тема языка все же отходит от этой оптики и следует совершенно другому ракурсу — трансцендентальному. Интерсубъективный мир представляет собой не продукт коммуникативных действий индивидов — как очень хотелось бы Хабермасу, — но конституирован трансцендентальной структурой *Mitsein*<sup>99</sup>.

Как видим, мнения критиков по данному вопросу расходятся. В связи с тем, что образ языка у позднего Хайдеггера (и не только позднего) с трудом вписывается в прагматический поворот, попытаемся вновь обратиться к более популярному тезису о лингвистической редукции как основной черте хайдеггеровского представления о языке. Этот тезис кажется тем более оправданным, что альтернативное прочтение, связанное с попытками разместить поздний путь Хайдеггера к языку в топике прагматизма, конвенционализма или инструментализма, оказывается в затруднительном положении. Выражения типа «слово – просвет тиши бытия» или «язык – дом бытия» скорее дают повод подозревать немецкого философа в намерении гипостазировать язык. Эти же фигуры мысли используются в качестве аргумента в пользу версии о своеобразном «лингвистическом платонизме» Хайдеггера. Подобные прочтения не эпизодичны. Нельзя их закрепить и за позицией какой-либо одной враждебной германскому мастеру школы. В критике философии языка позднего Хайдеггера образовалось общее место. Указанная тенденция в интерпретации хайдеггеровского образа языка уже давно приняла характер очевидной схемы прочтения, и именно ее, как правило, противопоставляют другим направлениям и традициям философской мысли. Укажем на один из мно-

<sup>97</sup> Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. М.: Издательство «Весь Мир», 2003. С. 158.

<sup>98</sup> Там же. С. 159.

<sup>99</sup> Там же. С. 160.

гих случаев типичной оппозиции: «Для аналитической философии, структурализма и постструктурализма язык полностью конвенционален. Для Хайдеггера же он «дом бытия»<sup>100</sup>. Вектор сравнения автоматически наводит на мысль о запакованности бытия в языке. Если философ отказывается считать язык условностью и продуктом конвенций, то ему не остается никакой другой альтернативы кроме как утверждать бытийное происхождение языка. Стало быть, история человека написана бытием, от него она (история) получает руководство и в нем берет свое начало (архэ). История эта пишется, конечно, языком сущего, но архитектоника письма задается бытием. В пользу того, что Хайдеггер понимает сущность языка именно таким образом, вроде бы совсем не двусмысленно говорит его главный историко-философский проект. В противном случае, какой смысл вообще могла бы иметь скрупулезная работа по разбору гигантского архива истории европейского мышления, если бы философ не воспринимал его как архив самого бытия (допускающий возможность собственной «распаковки»), но рассматривал как антологию конвенций, сложившихся по поводу другой конвенции — понятия бытия?

Подобный аргумент уже являлся бы достаточным для размещения хайдеггеровской философии языка в той оптике лингвистического поворота, где осуществляется редукция мышления — и вместе с ним всего опыта — к языку. Такое рассуждение встречаем, например, у А. Рекерманна в монографии «Язык и метафизика»: «Язык является абсолютным условием истинности мышления..., так как он подвергает деструкции привычки мышления онто-теологического строения европейской метафизики до их самых глубоких оснований...»<sup>101</sup>. Следовательно, язык не просто самостоятельная онтологическая величина, но он еще и первичнее, исходнее, чем мышление. Конструкция мысли может оказаться надуманной. Пришедшая на ум идея — искажающим истину домислом. Язык же хранит в себе истину; последняя мыслится будто бы «защитой» в слова. Если разобрать стро-

<sup>100</sup> Сокулер З.А. О чем говорит язык? Учение Левинаса и исследования в когнитивной психологии // (Пост)феноменеология: новая феноменеология во Франции и за ее пределами. М.: Академический проект, 2017. С. 242.

<sup>101</sup> Reckermann A. Sprache und Metaphysik. Zur Kritik der sprachlichen Vernunft bei Herder und Humboldt. München: Wilhelm Fink Verlag, 1979. S. 9.



ение метафизики и разархивировать ее, то можно добраться до скрывающейся внутри ее языка истины бытия<sup>102</sup>.

Аналогичным образом подводит итог своему анализу философии языка Хайдеггера М.Е. Соболева: «Постулируемая Хайдеггером абсолютность языкового опыта человека превращает язык в трансцендентальный феномен, в необходимое условие любого понимания, включая самопонимание»<sup>103</sup>. Тезис об абсолютизации феномена языка и его трансцендентальности несколькостораживает. Сомнения в его правомочности могут быть выражены рядом вопросов. Например, насколько вообще идея абсолютизации какого-либо феномена по отношению к другим адекватна схеме взаимосвязи феноменов в пространстве хайдеггеровской мысли? Ведь в этой схеме отсутствует субординация, а излюбленные слова Хайдеггера для именованья феноменальных связей — это «равноисходность» и «взаимопринадлежность». Даже если — вопреки Хайдеггеру — искать «детерминирующий» феномен, то на каких основаниях в качестве такового следует рассматривать именно язык, а не что-то другое, например, настроение, которое, по словам немецкого философа<sup>104</sup>, определяет дух и контекст мышления эпохи? Тем не менее, исследователь категорично резюмирует, что хайдеггеровская мысль «окончательно признала язык трансцендентальным условием возможности» и экзистенциальной структуры Dasein, так и «смысла бытия»<sup>105</sup>.

Нельзя оставить незамеченным то обстоятельство, что Хайдеггер и сам предоставляет явные предпосылки к такому прочтению. Его размышления о языке пронизаны исключительным пиететом: язык у немецкого мыслителя не является средством обмена информации, но представляет собой дар бытия, через которое оно становится открытым для человека. Изречение «язык есть дом бытия»,

<sup>102</sup> Небезинтересно отметить, что А. Рекерманн к числу философов, полагающих язык «абсолютным условием истины» относит наряду с Хайдеггером также франкфуртца Т. Адорно и структуралистов. Соседство Хайдеггера с последними смотрится весьма необычно, особенно на фоне их резкого противопоставления у других авторов. Этот пример в очередной раз показывает, насколько неокончательными и концептуально ненадежными являются все имеющиеся в историко-философской литературе классификации и типологии внутри — тоже довольно условной — рубрики «лингвистический поворот». Критерии сопоставления и разграничения, как правило, точечные и, кроме того, релятивные, зависимые от определенной исходной оптики автора.

<sup>103</sup> Соболева М.Е. Философия как «критика языка» в Германии. С. 164.

<sup>104</sup> См. напр.: Хайдеггер М. Основные понятия метафизики. Мир — конечность — одиночество. СПб.: «Владимир даль», 2013. С. 10–133.

<sup>105</sup> Соболева М.Е. Философия как «критика языка» в Германии. С. 164.

несомненно, является одним из наиболее часто цитируемых как в литературе о Хайдеггере, так и в публикациях по философии языка. Во многих сочинениях позднего Хайдеггера встречаются аналогичные возвышенные суждения о слове и о языке как бытийной иерофании:

[«Слово — это просвет тишины бытия»] *Das Wort ist Lichtung der Stille des Seins*<sup>106</sup>;

[«Слово есть Бытие... Слова позволяют предугадать мир в том, о чем они сказывают»] *Das Wort ist Seyn... Worte lassen die Welt errahnen in dem, wovon sie sagen*<sup>107</sup>;

[«Сущность слова покоится в несущем событие начале»] *Das Wesen des Wortes ruht im ereignishaften Anfang*<sup>108</sup>.

Однако каждый, кто исследует языковую проблематику Хайдеггера в поздний период истории бытия, может обнаружить сбивающие с толку двусмысленности и столкнуться с апорией. В концентрированном в виде она обозначена в одном пассаже из последнего фрагмента сочинения «К философии (О событии)». Здесь речь идет об истоке языка, который оказывается истоком одновременно и «очеловечивания» (*Vermenschung*) и «расчеловечивания» (*Entmenschung*): «Язык, звучащий он или безмолвный, — это первое и широчайшее очеловечивание сущего. Так это видится. Но при этом он изначальнейшее расчеловечивание человека как наличного существа и «субъекта» и всего прежнего. И тем самым основывание вот-бытия и возможности расчеловечивания сущего»<sup>109</sup>.

На фоне риторики, воздающей хвалу сущности слова, одаривающей событием мира и бытия, Хайдеггер разворачивает глобальную историю Бытия, которая с самого своего *начала* оказывается историей словесных нагромождений, искажающих и закрывающих его истину и доводящих современное человечество, пребывающее в нигилистической пустоте бытийной оставленности, до технических «махинаций» (*Machenschaften*) с сущим ради самих «махинаций». По этой при-

<sup>106</sup> Heidegger M. Geschichte des Seyns. Gesamtausgabe. Bd. 69. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1998. S. 153.

<sup>107</sup> Heidegger. M. Einübung in das philosophische Denken. Gesamtausgabe. Bd. 88. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 2008. S. 341.

<sup>108</sup> Heidegger M. Das Ereignis. Gesamtausgabe. Bd. 71. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 2008. S. 171.

<sup>109</sup> Хайдеггер М. К философии (О событии). С. 623.

чине непотаенность оказывается «заставленной»<sup>110</sup> метафизическими понятийными конструкциями. Однако, у данного процесса нет виновников, поскольку такова судьба истории бытия, но не результат человеческих деяний. Язык, который очеловечивает и «мирообразует», запуская тем самым исторический процесс, обращается в свою «несущность»: расчеловечивает и обезмиривает. Судьбу истории бытия можно было бы представить как историю рассогласования, возникающего из-за того, что языком правят две силы: в одном языке заявляет о себе сила откровения, в другом говорит сила забвения, которая отвечает на невыносимую зияющую пустоту молчания раскручиванием маховика опредмечивания, то есть засорением пролиферацией сущего и подменой самого необходимого, а именно истины как непотаенности. В фигуре такого рассогласования мы имеем дело именно с диссонансом, а не диалектикой, так как никакого снятия-синтеза Хайдеггер не предполагает.

Согласно Хайдеггеру, современное определение языка полагается на метафизическое самоопределение человека, которое становится для него судьбоносным: *animal rationale* — субъект, обладающий разумом, владеющий речью, и являющийся в качестве такого господином и манипулятором сущего. Хайдеггер видит необходимость деструкции метафизической установки для того, чтобы подступиться таким образом к изначальному взгляду на человеческое бытие: слово — это не просто свойство, которым может обладать человеческое существо, но то, что само «обладает» человеком, «существование слова»: *Das Wort, was den Menschen (Dasein) «hat», Wesung des Wortes...*<sup>111</sup>. Человек вступает в присутствие только в качестве того, что высветилось событием слова: он — «*das ereignete des Wortes*»<sup>112</sup>.

Сказанное выше воспроизводит, разумеется, довольно упрощенный взгляд на хайдеггерову историю бытия, но этот взгляд отражает одно из общих мест в

<sup>110</sup> Дословный перевод глагола *verstellen* («прикрыть», «притворить», «исказить»), который присутствует в словаре Хайдеггера как в ранний, так и в поздний период; *Verstellungen* — то, что должно быть разобрано деструкцией философской традиции; позднее — то что должно быть обнаружено, преодолено и оставлено бытийно-историческим мышлением.

<sup>111</sup> Heidegger M. *Zum Wesen der Sprache und zur Frage nach der Kunst*. Gesamtausgabe. Bd. 74. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 2010. S. 100.

<sup>112</sup> *Ibid.* S. 99.

комментаторской и критической литературе о философии позднего Хайдеггера. Однако на взгляд критически настроенных исследователей усилия Хайдеггера, направленные на демонтаж проекта метафизики *animal rationale*, не увенчались успехом: альтернативный путь мышления германского мастера не может предложить взамен ничего иного, кроме хождения вокруг его собственного нового мифа о забытой тайне бытия. За онто-герменевтикой, якобы преодолевающей метафизику, скрывается на самом деле мистическое учение о безмолвной «тиши» бытия, играющей с человеком Запада в прятки. Сказание о бытии разорачивается как история его «заката» — ухода в укрытие, погружения в ночь, в лету. Именно фигурой убыли бытие открывается мышлению философов начала. В той же конфигурации оно в дальнейшем периодически окликает «немногих», «одиноких» и «редких», — чутких к едва уловимому просвету тишины бытия и способных к предугадыванию его «намёков». В тихих намеках для этих «немногих» открываются судьбоносные вести, но большинство их принять не может, поскольку существенность достойного мысли намека покоится в далекой дали от шума актуальных, злободневных проблем.

Стоит отметить, что история Бытия — пусть и открывающаяся «немногим» — предстает в основном в форме рассказа о своем падении, отступничестве. Обращая внимание на данное обстоятельство, Поль де Ман подмечает некоторое сходство дискурса хайдеггеровской истории Бытия с риторической фигурой оправдания через самообличение в «Исповеди» Ж.-Ж. Руссо: «Оправдание — уловка, позволяющая обнажаться для того чтобы спрятаться, что не так уж чуждо описанному в поздних работах Хайдеггера бытию, которое открывает себя, скрывая себя»<sup>113</sup>.

Рассмотренный в подобном ключе концепт истории бытия, разумеется, даёт весомый повод для ироничного тона критиков. Раз Хайдеггер резюмирует бытийно-исторический смысл череды откровений метафизических пророков, ставя таким образом на ней точку, то сам он претендует на звание первого пророка пост-

---

<sup>113</sup> Ман П. де. Аллегории чтения: Фигуральный язык Руссо, Ницше, Рильке и Пруста. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 1999. С. 340.

метафизического мышления. Такая оценка является очень распространенной и типична для критиков Хайдеггера. Так, Гюнтер Андерс называет его философию «эзотерикой языка»<sup>114</sup>. Теодор Адорно окрестил Хайдеггера «лингвистическим мистиком нашего времени»<sup>115</sup>. В апофатизме и подчинении языка диктату Бытия обвинял Хайдеггера и младший представитель франкфуртской школы — Ю. Хабермас. Хайдеггеровские «истины темпорализированного истока ... напоминают скорее об императивном выражении некой сакральной власти, которая запаслась аурой истины»<sup>116</sup>. Хабермас настаивает, что Хайдеггер продвигает мысль о необходимости безоговорочного подчинения этому тайному императиву события: «Просвещающая сила языка, раскрывающего мир, гипостазирована. Ей уже не нужно убеждаться в том, а действительно ли она в состоянии пролить свет на все существующее в этом мире»<sup>117</sup>.

Даже далекий от пафоса разоблачения, внимательный и лояльный исследователь хайдеггеровских текстов — Жак Деррида — склоняется к тому, что риторические фигуры мысли вроде «зова Бытия» и «голоса События» являются выражением метафизического диктата. По мнению французского философа, «вся хайдеггеровская проблематика — самая «глубокая» и самая «мощная» защита того, что я пытаюсь поставить под вопрос под рубрикой *мышления присутствия*»<sup>118</sup>.

В хайдеггеровских штудиях Ричарда Рорти развиваются мысли, созвучные предыдущим авторам. Он также убежден, что размышления немецкого философа о «домах Бытия» и «подарках события» в совокупности с его риторикой «подлинности» и «великой изначальности»<sup>119</sup> были направлены на обоснование трансцендентной сущности языка. Этот риторический трюк, полагает американский философ, был необходим Хайдеггеру для утверждения собственной кандидатуры на роль эпохального мыслителя. Эта задача — не из простых, если исходить из по-

<sup>114</sup> Anders G. Über Heidegger. München, 2001. S. 278.

<sup>115</sup> Адорно Т.В. Жаргон подлинности. О немецкой идеологии. С. 108.

<sup>116</sup> Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. С. 164.

<sup>117</sup> Там же. С. 164.

<sup>118</sup> Деррида Ж. Позитивности. М.: Академический проект, 2007. С. 66.

<sup>119</sup> Рорти Р. Витгенштейн, Хайдеггер и гипостазирование языка // Философия Мартина Хайдеггера и современность. М., 1991. С. 132.

нимания история философии — которое для Рорти, видимо, является неоспоримой истиной — как разноголосицы исторически обусловленных мнений, то есть как множества сингулярностей, порожденных социальными обстоятельствами в конкретное место и конкретное время. Поэтому Хайдеггеру пришлось не просто обобщить, резюмировать всю историю философии и подвести ее под одну рубрику («истории Бытия»), но еще наделить этот обобщенный и интегрирующий принцип рассмотрения статусом реальной сущности. Тем самым обосновывается априорная и абсолютная инстанция — «ограниченное целое» (*begrenzt es Ganzes*), с позиции которого можно обозревать историю метафизики и историю всего мира. Рорти настаивает, что Хайдеггер тщательно проводит операцию гипостазирования языка с одной целью — чтобы взойти на историко-философский пьедестал: «... Когда поздний Хайдеггер гипостазировал язык, это был просто шаг к гипостазированию самого Хайдеггера, — преобразению Мартина Хайдеггера из еще одного создания своего времени, из еще одной личности, обусловленной социальной практикой, из человека среди людей в первого постметафизического мыслителя»<sup>120</sup>.

Бросается в глаза, что Т. Адорно истолковал соответствующие конфигурации мысли Хайдеггера в таком же ключе ещё задолго до критики Р. Рорти. Хайдеггеровскую «формулу метода» Адорно редуцирует к «совершенно примитивной» стратегии «гипостазирования копулы»<sup>121</sup>. Данные методические приемы представляют собой лишь «оборонительные техники ухода в вечное» (онтологическое). Их назначение в том, чтобы предотвратить какие бы то ни было способы онтического прочтения и исключить всякую возможность соотнесения с эмпирикой: «Он защищается от возможных возражений, предвосхищая их как моменты, которые якобы в защищаемом тезисе уже учтены; ошибочные умозаключения, на которые мог бы указать первый встречный логик, проецируются в объективную структуру того, к чему клонит мысль, и тем самым оправданы»<sup>122</sup>. Однако следует отметить идеологическую направленность критики Т. Адорно, что для Р. Рорти не

<sup>120</sup> Рорти Р. Витгенштейн, Хайдеггер и гипостазирование языка. С. 132.

<sup>121</sup> Там же. С. 106.

<sup>122</sup> Адорно Т.В. Жаргон подлинности. О немецкой идеологии. С. 106.

столь характерно. Т. Адорно нисколько не сомневается в том, что «вопрошание о смысле бытия» изливается из конкретного социально-политического источника. Этим истоком является немецкий «жаргон подлинности». С подачи Адорно квинтэссенция дискурса Хайдеггера легко дешифруется как сублимированный в онтологическую форму жаргон. Ведущая мысль философа фундаментальной онтологии обрастает затем целым поясом периферийных защитных операций гипостазирования.

У Пьера Бурдьё мы обнаруживаем те же догадки и похожую схему рассуждений относительно превентивных мер, предпринимаемых Хайдеггером для предотвращения каких-либо попыток развенчания его собственной политической ангажированности. Французский социолог анализирует хайдеггеровские стратегии гипостазирующего перевода отвлеченных идей, за коими скрывается выражение социальной позиции (габитуса) и факты из биографии, в онтологические фигуры истории самого Бытия. Подход Бурдьё к прочтению Хайдеггера во многом близок к философам франкфуртской школы, а результаты анализа перекликаются с выводами рассмотренных выше критиков: «Если язык господствует над философом, а не философ над языком, если слова играют с философом, вместо того, чтобы философ играл со словами, значит, игра слов — это и есть язык Бытия, то есть онто-логия. Философ есть служитель священного, чьи словесные заклинания всего лишь подготавливают второе пришествие»<sup>123</sup>.

Критика Хайдеггера Б. Хюбнером<sup>124</sup> представляется лишенной всякой новизны и к тому же методологически бедной на фоне предыдущих авторов. Согласно Хюбнеру, разработка вопросов о смысле бытия и об истине бытия осуществилась лишь благодаря решительному — ни чем кроме как решимостью самого Хайдеггера не аргументированному, — утверждению реально существующего денотата у понятий, которые в действительности не несут никакого значения и ни на что реальное не способны указывать. Казалось бы номиналистическая критика универсалий в полемике реалистов и номиналистов — это вполне известный всем

---

<sup>123</sup> Бурдьё П. Политическая онтология Мартина Хайдеггера. С. 177.

<sup>124</sup> См.: Хюбнер Б. Мартин Хайдеггер — одержимый бытием. СПб.: Академия исследования культуры, 2011.

сюжет в средневековой схоластике (более древние корни этой дискуссии известны не в меньшей мере). Чрезвычайно разнопланово и богато смыслами поворотами и дальнейшее развитие данного вопроса — от философских проектов Декарта и Бэкона до современных Хайдеггеру трансцендентальной феноменологии и логического позитивизма. Любой потенциальный читатель Хайдеггера *volens-nolens* оглядывается на эпизоды из этой истории при интерпретации его текстов. Тем не менее, Хюбнер берет на себя роль разоблачителя, открывающего глаза мировому научному сообществу если не на ошибку (совсем уж детскую по причине и характеру, но серьезную и зловещую по масштабу последствий), то на великую сознательную мистификацию, совершенную германским мастером. Результаты критической работы Хюбнера можно суммировать в одну сентенцию: бытие — это исключительно слово, понятие; истина же состоит в том, что за этим словом не стоит никакой действительной сущности, оно не имеет ни субъективного, ни объективного референта; самого бытия в реальности не существует, а «дом бытия» возведен только в славословящем мышлении Хайдеггера. Иначе говоря, Хайдеггер просто гипостазировал чисто языковую сущность. Очередной критический разбор, но уже с претензией на сенсацию, приводит нас к тому же самому месту.

Таким образом, какой оригинальный тон разоблачения ни принимала бы критика со стороны того или иного автора, какой содержательной она ни была бы по методологии и мотивам, сегодня мы можем указать на устоявшуюся схему, общее место в рецепции мышления Хайдеггера в поздний период. Интересно заметить, что пафос хайдеггерианства рождается из того же самого клише — представления о немецком мыслителе, речь которого является медиумом самого Бытия а не продуктом сознания субъекта, лишь вопрошающего о несокрытости Бытия, истине События. В то время как оппоненты и критики Хайдеггера используют расхожее представление «язык не принадлежность человека, но дар Бытия» в качестве аргумента для сведения его поздней философии к мифологизации, мистике или модернизированному варианту иррационалистической метафизики, эпигоны Хайдеггера принимают данную фигуру мысли как эпохальную истину,



которая способна открыть путь к «подлинному» мышлению «другого начала». Иными словами, для эпигонствующего хайдеггерианства язык произведений мэтра — не идиостиль, но единственный на данный исторический момент способ выражать мысль сущностно, то есть единственная возможность говорить на языке «подлинного» бытия.

Т. Адорно в книге «Жаргон подлинности» не обходит стороной этот феномен, отмечая следующее: то, что Хайдеггер «нарек подлинностью, однажды став словом, врастает в ту самую анонимность обменного общества, против которой направлен пафос «Бытия и времени». Жаргон, заслуживающий в хайдеггеровской феноменологии почетного места, с одной стороны позволяет своим adeptам осознавать собственную оригинальность и возвышенный характер своего умонастроения, а с другой стороны унимает все еще нарывающее подозрение в беспочвенности»<sup>125</sup>. В связи с этим следовало бы дополнить положение Рорти о «гипостазировании языка» важным замечанием, что в действительности это гипостазирование утверждается по большей части стараниями хайдеггерствующих авторов, нежели самим Хайдеггером. Данная тенденция не обошла стороной и российскую публицистику, а именно те её круги, в которых культивируются новые, химеричные формы хайдеггеризирующего жаргона. Феномен квазихайдеггерианства воплощается в различных неотрадиционалистских идеологических проектах, в которых фигурируют такие понятия как, например, «скандинавский дазайн» или ставится историософская задача пробуждения «русского дазайна» («русской четверицы», «русского Ereignis» и проч.). Такая форма рецепции неизбежно формирует и закрепляет в культурном пространстве образ Хайдеггера-мистика и неотрадиционалистского пророка: великого посвящённого в метафизическую тайну Бытия и заклинателя нового Начала.

Исходя из сказанного можно увидеть, что для концептуальной идентификации хайдеггеровского вопроса о языке предположение о применении последним гипостазирующей стратегии является не совсем удачным герменевтическим ходом. Более того, последовательное применение этой гипотезы ведет к смысловым

---

<sup>125</sup> Адорно Т.В. Жаргон подлинности. О немецкой идеологии. С. 23.

аберрациям, благодаря которым интерпретация мышления Хайдеггера попадает в ей же самой порожденный круг апорий. Впрочем, небезосновательным будет предположение о том, что именно в этом и состоит замысел критики, особенно, если иметь в виду ее наиболее радикальные варианты. Рассмотрим последствия, к которым может привести укоренение «вирусной» интерпретативной матрицы в конструкцию хайдеггеровской мысли. Данный тезис вносит собой два смысловых эффекта: либо довольно-таки специфический лингвистический идеализм, либо странное удвоение — проблематичную внеязыковую реальность. То есть, если язык — это субстанция, то отсюда вполне закономерно вытекает вопрос о статусе этой субстанции. Таким образом, внутри хайдеггеровской философии реставрируются проблемы, которые он преодолевал. Кроме того «сами вещи» (феномены) тогда не имеют никакой своей сущности, поскольку они становятся причастными какой-либо значимости (вещами в собственном смысле) только при погружении в субстанцию языка. Но почему в таком случае Хайдеггер утверждает незамкнутость горизонта значений? Если в языке уже «все есть», то для чего нужны феноменология вещей и герменевтика самого бытия? Ведь тогда возможно обойтись простой дескрипцией данных и применением к ним логических и математических операций. Каким образом субстанциализация языка согласуется с наличием в самом языке «трансценденталий»? Понятие бытия, которое есть «transcendens», — это настоящий скандал внутри солипсистского языкового мира. Возникает почти что патовая ситуация: язык не может обойтись без того, о чем практически ничего не может сказать. С экспозиции данной ситуации, собственно, и начинается «Бытие и время». Языку почти нечего сказать о самом бытии, потому что: 1) «бытие» есть «наиболее общее» понятие; 2) бытие неопределимо; 3) это понятие само собой разумеется — мы в этой понятливости «всегда уже живем»<sup>126</sup>.

Хайдеггер показывает скорее ситуацию бессилия языка, когда он оказывается беспомощным, оставляя *Dasein* с *вопросом* о смысле бытия, нежели о его диктате. В сущности уже первый параграф «Бытия и времени» является настора-

<sup>126</sup> Хайдеггер М. Бытие и время. С. 3–4.

живающим для интерпретаторов, предостерегающим их от категорического вменения автору гипостазирующей стратегии философствования: одновременное допущение субстанциализации термина «бытие» и его ускользающего смысла не делает мысль Хайдеггера более ясной для понимания, однако требует объяснений (объясняющих уже не мысль Хайдеггера, а саму её интерпретацию). Например, напрашиваются следующие надуманные вторичные головоломки. Гипостазирование слова «бытие» с необходимостью ведет к утверждению субстанциональности самого бытия, хотя весь пафос философии Хайдеггера состоял как раз в обратном: в том, что бытие не следует мыслить как эссенцию или субстанцию. Если брать во внимание онтологическую дифференцию, то в реально существующие языковые сущности привносится такой смысл субстанции, который для своей мыслимости нуждается в бытии (то есть, нуждается в чем-либо, кроме себя). Уже брошенное вскользь замечание Хайдеггера о том, что «существо языка не может быть ничем языковым»<sup>127</sup> должно ставить под сомнение хайдеггеровский радикальный лингвизм, «лингвистический платонизм» и т.п.

По нашему предположению отправной точкой для данного вектора, безусловно являющегося доминирующим в рецепции Хайдеггера, является один и тот же топос — весьма прямолинейное понимание его позднего герменевтического концепта языка как «дома» или «сказа» Бытия. Такая интерпретация данного концепта поддерживается и получает своё развитие благодаря еще одной сложившейся установке в рецепции мысли Хайдеггера: резкого противопоставления позднего и раннего пути мышления. Как правило исследователи либо противопоставляют друг с другом ранний и поздний подходы к языку, либо же ставят между ними дистанцию. Таким образом поступает Р. Рорти, проводя довольно резкое различие между «гипостазированием языка» после поворота и «прагматической», по его мнению, трактовкой языка в «Бытии и времени»<sup>128</sup>. При этом не было предпринято ни единой попытки рассмотреть первый проект языка в связи со вторым. Р. Рорти эти два проекта представлялись абсолютно противоположными

---

<sup>127</sup> Хайдеггер М. Из диалога о языке. Между японцем и спрашивающим. С. 285.

<sup>128</sup> Рорти Р. Витгенштейн, Хайдеггер и гипостазирование языка. С. 128.

и сравнивались им с ранней и поздней концепцией языка Л. Витгенштейна. Не исключено, что более плодотворные результаты сравнения могло бы дать преодоление строгого дихотомического взгляда на творческие пути первого и второго философов, чем перекрестное сопоставляющее уравнение Хайдеггера-прагматика «Бытия и времени» с Витгенштейном «Философских исследований» и Хайдеггера-мыслителя Ereignis с Витгенштейном-мистиком «Логико-философского трактата». Схожий тезис о конгениальности позднего Витгенштейна и раннего Хайдеггера выдвигает Е.В. Борисов. Точку схождения этих двух мыслителей он также усматривает в обосновании прагматического характера значения: для Хайдеггера значение определяется фактичностью, и эта мысль полностью эквивалентна утверждению Витгенштейна о том, что значение всякого выражения описывается через конкретные ситуации употребления в различных исторически сложившихся языковых играх<sup>129</sup>.

Однако ни одна из двух трактовок (гипостазирующая и прагматическая) не может согласоваться с феноменом «встречности» — важнейшим феноменом, необходимым для понимания онтологии языка как раннего, так и позднего Хайдеггера. Единственным исследователем, принявшим во внимание данное положение в рецепции Хайдеггера остаётся И.Н. Инишев (к сожалению, ограничивающийся ранним феноменологическим периодом). Он отмечает, что внимательное прочтение медиальности «формального указания» у раннего Хайдеггера не может допустить сведение хайдеггеровского подхода к языку ни к прагматизму, ни к гипостазированию. Кроме того, И.Н. Инишев полагает, что реконструкция философии языка Хайдеггера способна преодолеть дихотомию «лингвизма» и «прагматизма» и положить начало новым возможностям концептуализации языка и осмыслению его онтологического статуса — в силу своей «медиальности»<sup>130</sup>.

Разделение Хайдеггера на замкнутые в себе периоды, несводимые друг к другу, обнаруживаются и там, где тема языка закрепляется только за поздним Хайдеггером. Например, К. Штальхут утверждает, что позднее творчество

<sup>129</sup> Борисов Е.В. Прагматический поворот в постметафизической онтологии. С. 21.

<sup>130</sup> Инишев И.Н. Хайдеггер и философия языка // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2008. №7. С. 83–98.

Хайдеггера можно рассматривать как его путь к языку<sup>131</sup>. Согласно такому прочтению поворот Хайдеггера — прежде всего является поворотом к языку и, как следствие, проблема языка либо не играет существенной роли в экзистенциальной аналитике, либо же язык мыслится как эпифеномен, второстепенный в раскрытии вопроса о бытии<sup>132</sup>. За последние годы в России опубликовано большое количество хайдеггероведческих статей, посвященных анализу онтологии поэтического слова, языка как сказа<sup>133</sup>. При этом почти никто из авторов не рассматривает эти подходы в горизонте ранней феноменологической интерпретации языка и речи.

Таким образом, возникает представление о Хайдеггере как о создателе изолированных друг от друга проектов, смысл и назначение которых совершенно не нужно понимать в единой конфигурации. Вероятно, начало такой стратегии понимания творчества Хайдеггера положил Р. Рорти, по мнению которого с множеством ходов хайдеггеровской мысли можно смело обращаться как с «ящиком с инструментами»<sup>134</sup>. Стратегия, разумеется, довольно практична и безгранична по своим возможностям: ничто и никто не мешает брать на вооружение из ящика с надписью «Хайдеггер» инструмент на свой вкус и размер и применять его к какой угодно проблеме в какой угодно области исследований. Однако важно иметь в виду отсутствие какой-либо гарантии того, что эти инструменты мышления не связаны эффектом «квантовой запутанности», что означало бы невозможность верного и оправданного применения одного решения мысли без одновременного

<sup>131</sup> Stahlhut Ch. Sprache und Ethos. Heideggers Wege zu einer wahrhaften Sprache. Münster, 1986. S. 306.

<sup>132</sup> Как реакцию на недостаточное внимание к роли языка в экзистенциальной аналитике Хайдеггера можно рассматривать книгу Фр. В. фон Херрманна «Фундаментальная онтология языка». См.: Херрманн Фр.-В. фон. Фундаментальная онтология языка. Минск: ЕГУ, 2001.

<sup>133</sup> См. напр.: Карпенко К.В. Язык как «дом бытия» в философии М. Хайдеггера. М., 2000; Козлова М.В. Метафизика метафоры и загадка поэтического слова (концепция поэтического языка в философии мартина хайдеггера) // HORIZON 3 (1) 2014. С. 9–23; Степин А.В. Линия мир—вещь—слово в поздней онтологии М.Хайдеггера // Вестник РХГА. 2014. Т. 15. Вып. 2. С. 104–111; Апаева А.Ю. Звон тиши различия как событие языка у Мартина Хайдеггера // Философия и общество. № 2. 2014. 126–134; Сысоева Л.С. Сказ языка как каз бытия: от Хайдеггера до постмодернизма // Santalka. Filosofija. 2007, Т. 15, Nr. 1. С. 11–24; Яковлева Л.Ю. Топология пути в эстетике символа Мартина Хайдеггера // Universum: Общественные науки: электрон. научн. журн. 2015. № 8–9 (18). URL: <http://7universum.com/ru/social/archive/item/2596>; Горюнова Т.А. Путь к языку Мартина Хайдеггера // Вестник ВятГУ. 2008. №3. С. 146–152; Симатова С.А. Философия языка М. Хайдеггера как одна из предпосылок структурно-динамического подхода в лингвистике // Вестник КГУ. № 1. 2018. С. 86–89; Сафронова Н.Д. Толкование как беседа: герменевтические особенности «диалога земли заката» Мартина Хайдеггера // Философский журнал. 2018. Т. 11. № 3. С. 106–120; Федотова Е.Ю. Онтологическая сущность поэзии в философии Мартина Хайдеггера // Вестн. Волгогр. гос. ун-та. Сер. 7. Филос. 2016. № 3 (33). С. 15–22.

<sup>134</sup> Рорти Р. Еще один возможный мир // Философия Мартина Хайдеггера и современность. М.: Наука, 1991. 133–137.

задействования всего комплекса сопутствующих других. К этому следует добавить, что принцип «ящика с инструментами» плохо соотносится с хайдеггеровским лозунгом «пути, а не произведения», который он написал на первой странице первого тома собрания сочинений. Этот девиз словно призывает воздержаться от понимания сочинений немецкого мыслителя как набора прикладных методик и концепций для построения каких бы то ни было идейных конструкций. Конечно, проблема заключается не в неосуществимости подобных мероприятий (более того, как мы видим из современной интерпретаторской практики, дело обстоит с точностью наоборот: они представляют собой наиболее легкий способ работы с хайдеггеровским наследием), а в их непродуктивности для мысли и рисках смысловых искажений. Альтернативным способом ведения диалога с мыслью германского мастера было бы усмотрение всего его собрания сочинений исключительно в качестве путей вопрошания, с соответствующим принятием и освоением «путеводной нити» вопроса, в ходе которого читатель становится не последователем, а сопутствующим, готовым вопрошать попутно с вопрошающим, но в первую очередь — научиться «вопрошать вопрошающего» (*fragender fragen*)<sup>135</sup>. Хайдеггер, посвятивший весь свой путь мышления разбору (деструкции) традиции философии, настоятельно требует от своего читателя-собеседника внимательного разбирательства с самим Хайдеггером.

Более удачным с герменевтической точки зрения, более гибким, мы считаем подход В.В. Бибихина, который предлагает смотреть «*поздними* глазами» на ранние сочинения Хайдеггера в своем курсе лекций «Ранний Хайдеггер»<sup>136</sup>. Обратный ход толкования Владимир Вениаминович тоже допускает, предполагая как применение словаря раннего Хайдеггера для перепрочтения позднего, так и использование ранних сочинений в качестве словаря для перевода языка позднего Хайдеггера на привычный язык философии, принятый академическом сообществе: «Я говорил, что *того* Хайдеггера можно считать *переводчиком* известного

<sup>135</sup> “Fragender fragen” — выражение из записей Хайдеггера, поясняющих девиз “Wege — nicht Werke”; эти заметки Хайдеггер писал незадолго до своей смерти. Они были набросками предисловия к полному собранию сочинений. Отрывки из них цитирует Фр. В. фон Херрманн в послесловии к первому тому собрания сочинения. См.: Heidegger M. Frühe Schriften. Gesamtausgabe. Bd. 1. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1978. S. 437.

<sup>136</sup> Бибихин В.В. Ранний Хайдеггер. Материалы к семинару. С. 29.

нам, «темного» Хайдеггера, на наш философский жаргон»<sup>137</sup>. Стоит отметить, что такой взгляд согласуется и с оценкой своего творческого пути самим Хайдеггером, которую он дает в интервью 1969 года: «Хайдеггер II возможен только благодаря Хайдеггеру I, а Хайдеггер I уже включал Хайдеггера II»<sup>138</sup>.

В ходе нашего предстоящего разбора языковой проблематики в мышлении Хайдеггера и мы возьмемся следовать этой герменевтической стратегии, которая способна минимизировать риски неоправданных обобщений и псевдоконцептуализаций, а также удержат от поспешного срыва в критику с зауженным полем зрения. Витиеватости и неясности размышлений о сущности языка в поздних сочинениях необходимо сопоставлять с ранней феноменологией, чтобы увидеть в поздних мыслях ее продолжение, углубление и обогащение. Именно такая целостная экспликация позволит подготовить почву для выверенной и обстоятельной постановки вопроса и конструктивной критики в перспективе возможных сравнительных исследований подходов к интерпретации языка у Хайдеггера и других авторов.

Таким образом, продумывание хайдеггеровской проблематизации языка в концептуальных горизонтах лингвистической философии и прагматизма ведет к апориям. Мы остановились на этих направлениях, потому что данный аспект становился объектом пристального внимания и развернутой критики чаще всего со стороны представителей аналитической философии. Обе рецепции создают смысловую диффузию, связанную с внедрением чуждых философии Хайдеггера понятийных дистинкций. Последние, в конечном счете, базируются либо на представлении о языке как семиотической структуре, либо на семантической теории (теории референции), с сопутствующими ей инструментализмом и конвенционализмом. Сквозь призму этих теорий философия языка Хайдеггера с необходимостью расщепляется на две ипостаси: лингвистический трансцендентализм и языковой прагматизм.

---

<sup>137</sup> Там же. С. 93.

<sup>138</sup> Беседа с Хайдеггером // Разговор на проселочной дороге: Сборник. М.: Высш. шк., 1991. С. 154.

Заметим также, что семиотические, структуралистские и референциальные теории являются отдаленными порождениями эволюции постаристотелевских теорий языка, знака и значения, которые формировались в ходе интерпретации логических трактатов Аристотеля (в первую очередь трактата «Об истолковании») в эпоху эллинизма и Средневековья. Тот факт, что мысль Хайдеггера питается из того же источника, но при этом ее восприятие в горизонте традиционных теорий языка ведет к расщеплению и диффузии, свидетельствует о невозможности удовлетворительной интерпретации хайдеггеровского вопроса о языке без уяснения его рецепции (т.е. деструкции) соответствующей философской традиции.

Предварительно отметим, что специфика хайдеггеровского вопрошания о языке не имеет предметной направленности. Хайдеггер не занимается предметами и неоднократно подчеркивает, что не намерен разрабатывать философию языка. Его ответы на вопрос «Зачем мы спрашиваем о языке?» предполагают путеводную, герменевтическую перспективу. Человек, мыслится ли он как экзистенциальный проект, или исторический проект, всегда пребывает в герменевтическом круге. От предвзятости (*Vorgriff*), от того как мы здесь и сейчас в него войдем, будет зависеть будущее. Нужно поэтому предельное внимание, к тому, что есть; к тому, что мы можем сказать здесь и сейчас и откуда мы это сказанное нами взяли. набросок вопрошания истории бытия принципиально не отличается от методологии феноменологического исследования в ранний период. Можно предположить, что «путь к языку» начинается уже с экспозиции самого феномена феноменологии, которая осуществляется по путеводной нити разбора аристотелевского определения логоса — «речи как голоса, который что-то значит», — и его связи с понятием феномена<sup>139</sup>. К избранным местам трактата Аристотеля «Об истолковании» Хайдеггер возвращается вновь и вновь вплоть до позднего цикла докладов «На пути к языку». Следуя своему феноменологическому принципу толкования традиции, он, разумеется, не мог не оставить за эпохальными скобками лингви-

<sup>139</sup> Heidegger M. Einführung in die phänomenologische Forschung. Gesamtausgabe. Bd. 17. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 2006. S. 13.



стические теории, чтобы приблизиться к «исходному» пониманию феномена речи.

Еще одним предметом критики является проблема языка философствования Хайдеггера, в особенности лингвистические новшества, культивируемые автором в своих текстах. Последние получили неоднозначную оценку у исследователей. А.В. Парибок, анализируя языковые нововведения Хайдеггера, разделяет с мыслителем их философскую оправданность. Он считает созданную философом «языковую машину» беспримерным для Запада изобретением<sup>140</sup>: «Благодаря этому читатель получает шанс выработать способность к присутствию при деятельности своего ума, а именно это присутствие, но не предметно сфокусированная мысль, и открывает, по Хайдеггеру, нам бытие как не некий предмет»<sup>141</sup>.

Однако далеко не все усматривают в такой «языковой машине» стратегию преодоления языка метафизического мышления. Многие авторы подозревают в этом проекте те или иные прагматические подтексты. Авторы, критикующие философию Хайдеггера — в особенности те из них, которым не дают покоя идеологические подоплеки «вопроса о смысле бытия», — обращаются, как правило, к анализу языка, чтобы сгустить вокруг фигуры философа краски и подкрепить тем самым свои догадки дополнительными аргументами. Для лингвистического исследования прагматических аспектов дискурса тексты Хайдеггера — учитывая внушительный объем накопившейся разоблачающей логически-аналитической, филологической, идеологической и социологической критики последних, — являются настоящей находкой. Уже имеющаяся критическая литература содержит богатый материал для дескрипции всех изощренных манипуляций с языком, которые изобретал философ для достижения внеязыковых — а по мнению некоторых авторов еще и отнюдь не философских, — целей. Даже в ходе беглого обзора можно составить целый перечень языковых «уловок» и «техник» ради достижения «эффекта»:

---

<sup>140</sup> Парибок А.В. О философской оправданности хайдеггеровского обращения с языком // Вопросы философии. 2018. № 11. С. 185.

<sup>141</sup> Там же. С. 176.

- нарушения логических законов, с целью придания напыщенности и важности пустому, с точки зрения содержательности и научности, дискурсу, выражающему всего лишь состояние души, «чувство жизни» (Р. Карнап)<sup>142</sup>;

- пренебрежение научными основами этимологии, своеволие в словообразовании и покушения на незыблемость и святость структур грамматики и синтаксиса (Г. Швеппенгейзер<sup>143</sup>, П. Кардорфф<sup>144</sup>);

- переводоведческие «деликты»: тенденциозность переводческих решений, сознательное смещение исходных значений слов при переводе с целью направить диалог с традицией по заведомо выгодной для своей позиции траектории<sup>145</sup>;

- мастерское и виртуозное использование идеологического жаргона немецкого общества ради достижения философского авторитета (Т. Адорно); аналогично и П. Бурдые вскрывает стратегии эвфемизации, риторические и словесные игры, а также изощренную технику самоистолкования «через исправления, обновления, уточнения, опровержения, с помощью которых автор защищает собственный публичный образ от подозрений, в особенности политических, и уж тем более от любых форм сведения его к общим и обыденным определениям»<sup>146</sup>.

Российский исследователь В.И. Молчанов критикует Хайдеггера (и подобных ему мыслителей) за бросающуюся в глаза непоследовательность: философ осуществляет мифологизацию языка, говорит о его онтологической автономности, но в собственных произведениях — вопреки занятой позиции — «помогает языку правильно мыслить — деформировать устойчивые языковые обороты, в нужных местах расставлять тире и вовремя отказываться от кавычек»<sup>147</sup>. Теория германского мастера вступает в противоречие с его же практикой: «Отказ от

<sup>142</sup> Карнап Р. Преодоление метафизики логическим анализом языка. С. 69–90.

<sup>143</sup> Schweggenhäuser H. Studien über die Heideggersche Sprachtheorie. S. 279–324; S. 116–144.

<sup>144</sup> Cardorff P. Martin Heidegger. Frankfurt a. M.; N. Y., 1991. S. 67–68.

<sup>145</sup> Одним из примеров подобной критики может послужить статья японского автора А. Такеды, в которой анализируются хайдеггеровские интерпретирующие переводы японских слов «кото ба», «иро» и «ку» в эссе «Из диалога о языке. Между японцем и спрашивающим». Автор показывает, что Хайдеггер «втолковал» в слова «кото» и «ба» значения, отсутствующие в языке оригинала, чтобы сблизить их с собственными словами-намёками, выражающими сущность языка. См.: Takeda A. Zwiegespräch oder Selbstgespräch? Probleme des interkulturellen Verstehens in Martin Heideggers. Aus einem Gespräch von der Sprache (1953/1954) // Jahrbuch Deutsch als Fremdsprache. 2010. № 36. S. 221–232.

<sup>146</sup> Бурдые П. Политическая онтология Мартина Хайдеггера. С. 178.

<sup>147</sup> Молчанов В.И. Метафизика Ничто и знаки препинания: Хайдеггер, Кант, Карнап // Философский журнал. 2020. Т. 13. № 3. С. 20.

субъективизма мог бы выразиться при этом в отказе от своего лингвистического, да и вообще от авторства: ведь философы ... должны лишь предоставить языку самому расставлять знаки препинания»<sup>148</sup>.

Оценивать оправданность, обоснованность или сомнительность перечисленных критикующих установок мы не будем, так как любая из них уводит далеко от сути нашего вопроса. Однако полностью игнорировать тот факт, что Хайдеггер ради успешности дела выпрашивания смысла у бытия и сущего идет на экстравагантные меры в использовании языковых средств, тоже нельзя. Как в поздний, так и в ранний периоды мышление Хайдеггера демонстрирует не преклонение перед автономной инстанцией языка и не подчинение ему, но наоборот, цепкую хватку и прагматическое (в смысле устремленности на показ «самих вещей») своеволие в обращении со словом. В таком случае представление о хайдеггеровской философии как *послушании диктату языка* не выдерживает никакой критики. Немецкий читатель видит в текстах Хайдеггера не конформиста и/или консерватора, а скорее философа-анархиста, пусть и провинциального, но готового нарушать языковые конвенции и нормы, если того требует дело мысли, причем почти всегда дело мысли *будущей, новой*. Признаки кротости и трепета перед словесной тканью языковой субстанции отсутствуют: выигрывает только тот, кто рвет ее на куски, использует решительнее, интенсивнее. В этой связи интерес представляют замечания В.В. Биbihина о брутальной манере Хайдеггера обращаться с языком: «... мысль *прожигает слово*, выжигает его; и не портит этим язык, потому что слово любит такое прожигание. Язык вообще тяготится своей дебелистью, ему хочется быть как можно легче, состоять только из одного света... <...> Такое предельное, *жестокое* обращение с собой язык, я сказал, любит, так же как в спорте настоящий успех дается только почти жестоким обращением с телом»<sup>149</sup>.

Следует отметить в заключении, что затронутая нами проблема не является исключительно хайдеггероведческой. В случае если способ выражения мысли

<sup>148</sup> Там же.

<sup>149</sup> Биbihин В.В. Ранний Хайдеггер. Материалы к семинару. С. 23–24.

ученого отклоняется от сложившегося академического языка и характеризуется идиостилем, вопрос о разработке и выборе адекватного подхода к интерпретации авторского дискурса всегда актуален. Однако в ситуации, когда требуется исследовать концепцию языка у автора, который вразумлял свои мысли о языке, не прибегая к общепринятому в научном сообществе лексикону, сложность реализации поставленной задачи удваивается. И становится совершенно очевидным, что располагать конфигурации мышления философов вроде Хайдеггера в одной из рубрик, включенных в каталог сложившихся школьных учений и направлений, методологических принципов и концептуальных установок — это не самая продуктивная стратегия понимания.

## **§ 2. Диалог с Аристотелем: от деструкции логики к онтогерменевтике языка**

Греческое определение человека как ζῷον λόγον ἔχον цитируется в сочинениях Хайдеггера постоянно. К этому философ часто добавляет, что мы сегодня не имеем соответствующей дефиниции и уже совсем не понимаем ее изначального смысла. В курсе лекций «Основные понятия аристотелевской философии» он предложил довольно необычное толкование — применительно к социальной реальности 20-х годов XX века: «Человек есть живое существо, которое читает газету»<sup>150</sup>. Тем самым мыслитель намекал, вероятно, на следующие вещи: 1) на наше отношение к миру как к источнику информации и языку как к средству ее передачи (в XXI веке он, возможно, сказал бы, что «человек есть живое существо, пользующееся интернетом»); 2) что такое бытие-друг-с-другом в мире можно охарактеризовать экзистенциалами «падения», «любопытства» и «двусмысленности»; 3) что мы доверяемся этим источникам информации так же как эллины — разговорам и устной речи, однако мир «ценителей речей» и «мастеров красноречия» отделен не просто исторической, но онтологической пропастью от мира «журналистов» и «читателей газет».

Современная эпоха основана на представлении о мире как ресурсе, и языке как носителе информации и средстве коммуникации по поводу мировых ресурсов.

<sup>150</sup> Heidegger M. Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie. S. 108.

Такую трактовку языка немецкий философ оспаривал как в ранних, так и в поздних сочинениях. Хайдеггер в работах конца 30-ых и начала 40-ых годов определяет дух времени через господство «отпущенной на свободу абсолютной субъективности»<sup>151</sup>. В перспективе ничем не сдерживаемой «субъективности» бытийность любого сущего получает статус действительности. Объективность последней основана на возможности стать предметом и ресурсом в распоряжении субъекта. Это ведет к утрате целостности мира, расколу на субъект и объект, и как следствие — к расщеплению мира и его технизации. Язык это не обходит стороной — его роль низводится до простого средства, необходимого для собственных нужд безудержной активности субъекта. Хайдеггер, конечно же, совсем не против тезиса об инструментальной функции языка. Однако его критика языкознания и традиционной онтологии языка, начатая еще в 34 параграфе «Бытия и времени» ищет выхода из этого зауживающего понимания, соразмерного только сфере онтического.

Современное языкознание признает тот факт (для наших задач вполне достаточно сослаться только на работу Э. Бенвениста), что лингвистическая терминология в значительной своей части покоится на древнегреческой философской основе<sup>152</sup>. Согласно Хайдеггеру современное понимание языка как средства коммуникации языка уходит корнями в историю западноевропейской логики. Хайдеггер же полагает, что грамматика индоевропейских языков получила свое теоретическое обоснование в греческой логике, которая, в свою очередь, внутренне связана с вполне определенной онтологией — «онтологией наличного». Представляя собой фундамент для грамматики, «онтология наличного сущего» базировалась на выделении наличной вещи, лежащей в основе всякого высказывания. Фундаментальные грамматические понятия субъекта и предиката (подлежащего и сказуемого) сформировались на основе логических категорий Аристотеля: различия подлежащего (ὕποκειμένον) и его привходящих свойств (συμβεβηκότα). Что касается бытия, то и для грамматики, и для логики оно стано-

<sup>151</sup> Heidegger M. Geschichte des Seyns. S. 218.

<sup>152</sup> Бенвенист Э. Общая лингвистика. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2010. С. 22.

вится всего лишь субстантивированным глаголом, выполняющим функцию копулы — связки, которая соединяет субъект и предикат. Однако не грамматика и даже не логика стали инициаторами такой редуцирующей теоретической установки по отношению к бытию. Как отмечает А.Б. Паткуль, намерение Хайдеггера заключалось в том, чтобы показать, что логика имеет вполне определенное онтологическое происхождение. И эта онтология упреждающим образом сделала возможной и саму логику в её универсальной применимости, и понимание бытия логикой: «... редукция бытия к чисто функциональному и индифферентному глаголу-связке возможна тогда и только тогда, когда бытие уже заведомо понято исключительно как только наличие, а сущее соответственно как только наличное»<sup>153</sup>. Логика — это экспансия уже утвердившейся и заранее принятой онтологии наличия. Поэтому под прицелом хайдеггеровской деструкции оказывается не столько сама логика как наука, сколько стоящая за ней онтология.

Как известно, Хайдеггер полагает, что бытие не сводимо ни к предмету, которому можно приписывать свойства (тогда речь идёт уже не о бытии, а о сущем), ни к логической функции связки. В таком случае встаёт вопрос, как мы можем говорить о том, что не имеет собственного места в грамматике языка? Каким же образом любое высказывание речи, структура которого основывается на субъект-предикатной связи, способно выражать ускользающее от данных определений бытие? Хайдеггер сам отмечает наличие данной проблемы в сочинении «К философии (О событии)»: «Обычным языком... высказать истину бытия нельзя. Может ли она вообще быть высказана, когда весь язык является языком сущего? Или для бытия может быть изобретен новый язык? Нет. ... Никакое сказывание не может возникнуть без од-новременного возникновения умения слышать. Таким образом, действительно лишь одно: говорить самым благородным развитым языком в его простоте и сущностной силе, языком сущего как языком бытия»<sup>154</sup>).

«Язык сущего» основывается на укорененной в «онтологии наличного» грамматике. Если следовать мысли Хайдеггера, то приблизиться к «языку бытия»

<sup>153</sup> Паткуль А.Б. Деструкция логики в фундаментальной онтологии Мартина Хайдеггера // М. Хайдеггер: pro et contra, антология. СПб.: РХГА, 2020. С. 580–581.

<sup>154</sup> Хайдеггер М. К философии (О событии). С. 111.

возможно только изменив наше отношение к языку, начав понимать его сущность совершенно иным образом. В докладе «Язык» немецкий философ озвучивает следующую мысль: «Язык говорит. Человек говорит постольку, поскольку он соответствует языку. Соответствие есть слушание. Слышат постольку, поскольку слушают призывы тиши»<sup>155</sup>.

Высказывание «*Die Sprache spricht*» («Язык говорит») кажется следствием углубления и радикализации очевидного опыта: с одной стороны, язык является живой средой символов и значений, дающей человеку, который вырос в соответствующей языковой среде и существует в ней, возможность тем или иным способом выразить себя в речи; никто из отдельных людей не создает язык. С другой стороны, язык не может существовать без слушающего его и отвечающего ему человека, то есть того, кто говорит *с помощью* его. Таким образом, язык характеризуется отношением взаимопринадлежности, ему присущи двоичность и диалогичность. Язык — это «соответствие» человека, то есть его отклик на зов. Он не находится во владении человека и не представляет собой его имущество. Человек как говорящее существо получил способность говорить, отличающую его от других живых существ, не самостоятельно, а «от языка», иначе говоря — язык сам «обратился» к слуху человека, и человек его «услышал».

Тем не менее, из хайдеггеровского тезиса «*die Sprache spricht*» ещё не становится ясно, является ли эта трактовка языка лучшим «со-ответствием» бытию, чем логика и языкознание, основанные на редукции бытия к наличию. «Соответствие» теперь уже не мыслится как соответствие субъекта и предиката, равно как и корреспонденция мысли и объекта. Высказывание «соответствие есть слушание» является ещё одним шагом мысли на пути деструкции логики, корреспондентной теории истины и породившей их онтологии. Поэтому вопросы типа «Что же в этом соответствии слышно и как следует соответствовать, чтобы слышать (и наоборот)?», скорее всего, бьют мимо цели, так как в них все еще проявляют себя онтифицирующая установка и опредмечивающее мышление. Что стоит за фигу-

---

<sup>155</sup> Хайдеггер М. Язык. С. 19.

рой мысли о соответствии как слушании «созыва тишины» (*«Geheiß der Stille»*)<sup>156</sup> — это открытый вопрос. Слишком просто, но не очень дальновидно интерпретировать эту конфигурацию от противного: если «созыв тишины» не обращается к слушающему с посланием или приказом, и вообще с какой-либо озвученной речью, то это значит, что он открывает себя в мистическом опыте. Хайдеггер скорее ищет подходящий словарь и подходящие выражения, чтобы помыслить то место или источник, в котором мы онтологически и экзистенциально в качестве людей (*всегда уже*) пребываем, и из которого к нам приходят слова. Очень интересно поясняет эту мысль Петер Травны: «Если мы, например, пишем какой-то текст, не важно, письмо ли это, стихотворение или академическая работа, то написанное нами не надиктовывается нам каким-либо эмпирически фиксируемым и верифицируемым голосом. Скорее мы ещем формулировки и находим некое место, в котором они нам показывают себя. Эта сфера, из которой до нас доносятся слова и фразы, из которой слова приходят к нам на ум, не является никакой налично данной, наглядной вещью. Она пребывает как бы за горизонтом, и мы не имеем никакой возможности сказать, это за предмет и как он выглядит»<sup>157</sup>. П. Травны полагает, что «созвоном тишины» (*“das Geläut der Stille”*)<sup>158</sup> Хайдеггер именуется именно этот источник, который в сущности своей не является источником в собственном смысле слова, поскольку невозможно определить его начало и то, куда он ведет<sup>159</sup>. Иными словами, его нельзя определить как данный в наличии предмет. Язык как «созвон тишины» — есть источник «сказывания» (*Sagen*) и отвечающего ему «умения слушать» (*Hörenkönnen*), которым одарены «смертные». По мнению Хайдеггера именно такое представление о языке может позволить нам выйти за пределы понимания языка, установленного логикой.

Другой вариацией метафоры «слушания бытия» является знаменитое изречение «Язык есть дом бытия. В его обители живет человек», в котором Хайдеггер дистанцируется от понимания языка как средства обмена информацией. Язык не

<sup>156</sup> Heidegger M. Die Sprache // *Unterwegs zur Sprache*. Gesamtausgabe. Bd. 12. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1985. S. 33.

<sup>157</sup> Trawny P. Martin Heidegger. Frankfurt a. M., 2003. S. 124.

<sup>158</sup> Heidegger M. Die Sprache. S. 27.

<sup>159</sup> Trawny P. Martin Heidegger. S. 126.



является инструментом, необходимым человеку для овладения вещами и самим собой, в процессе добывания информации. Подлинное мышление приводит не к владению информацией, а к иным результатам. Хайдеггер понимает язык как «обитель», в которой «живет» человек. Метафора, предложенная в «Письме о гуманизме», наводит на мысль о неразрывной связи нашего понимания языка с нашим обитанием в нем, а нашего обитания в языке — с нашим способом бытия в мире. Поэтому важнейшим моментом здесь является различие между осмыслением языка как «информации» и как «дома бытия». Именно инструментальное понимание языка приводит человека к соответствующему инструментальному обращению с ним, а оно становится причиной забвения бытия, поскольку слова такого языка не способны выражать его собственный смысл. Иначе говоря, слова больше не имеют той именовательной силы, благодаря которой вещи открывались навстречу *их* собственному бытию.

Хайдеггер видит историю бытия как процесс разрыва его связи с языком, — деонтологизации языка. У древнегреческих мыслителей-досократиков язык представлял собой самообнаружение бытия («дом бытия»), и слове *λογος* слышались одновременно и мощь бытия, и сила языка. Им было очевидно, что в речи бытие дано, что речь дает увидеть сущее в его бытии, то есть сказанное как таковое уже являлось истиной самого бытия сущего, но не истиной как соответствием последнему, а его обнаружением, открытием. В сказанном речи происходит самообнаружение бытия сущего — *ἀλήθεια*, непотаенность (*Unverborgenheit*) бытия. В поздних историко-философских штудиях Хайдеггер все больше склоняется к мысли, что ключом к деструкции логики и новому началу мышления являются прозрения досократиков. При этом обращается внимание на то, что в архаическом мышлении логоса язык и истина понимались недифференцированно, бытие для него еще не раскололось на субъективную и объективную стороны. Дистанцирование бытия от речи происходило в ходе усвоения и интерпретации западноевропейской традицией метафизики Платона и логики Аристотеля. Это дистанцирование стало одновременно и началом раскола на субъект и объект. После такого раскола язык уже не может являться самообнаружением бытия, но мыслится как

совокупность знаков, надстроенных над тем или иным основанием (сущим) и получающих свое значение только через референцию существующего в действительности объекта. Если слово, которое использует субъект, не имеет под собой денотата, или денотат не является реальным объектом, то данное слово представляет собой пустой и бессильный знак. При таком понимании природы слова в бытии ничего не может быть обнаружено; слово как денотирующий знак не способно дать сущему что-либо, кроме его простого обозначения. В высказываниях логики субъект-объектная дифференциация вытесняет бытие не только из знака (слова), но и из обозначаемого (вещи): слову «быть» в качестве знака нечего обозначить, потому что нет лежащего под ним реального предмета (подлежащего), которое оно могло бы «застолбить» за собой. Это положение дел было высказано уже И. Кантом: «Бытие не есть реальный предикат».

При субъект-объектной оппозиции бытие становится копулой — знаком, не имеющим своего денотата, и не добавляющим никакого содержания в суждении (предикации) о подлежащем (субъекте). Язык только обозначает связями (копулами) своих знаков связи между объектами, но не имеет и не способен открыть ничего собственного. Мыслящему открытию нескритости нет времени и места, если способом открытия считать только логическое исчисление и техническую калькуляцию. Так, возникновение грамматики, субъект-объектная оппозиция и основанная на ней теория истины как соответствия образов субъекта объекту действительности — неразрывно связаны друг с другом и дали начало процессу деонтологизации языка. Оппозицию язык бытия — язык наличного сущего можно описать следующим образом:

— язык бытия — язык слов, дающих вещам быть в их собственном бытии; открывая собой смысл бытия сущего, они обнаруживают и собственную именовательную силу (*Nennkraft*); он есть слушание «созвона тишины»;

— язык сущего (язык логики и коммуникации) — язык обозначающих слов, не располагающих собственной именовательной силой; он есть инструмент калькуляции в качестве наличного средства обмена информацией .

Постановка вопроса о сущности языка поздним Хайдеггером отличалась радикальной новизной. Именно поздние трактовки языка поэзии как дома Бытия, чаще всего исследуется в российском и западном хайдеггероведении. Конечно, это связано, в первую очередь, с тем, что тематизация языка осуществлялась Хайдеггером именно после поворота к истории Бытия. «Умение слушать» «созвон тишины», — этот язык намеков бытия, — проявляет себя в поэзии, неподдающейся никакой редукции к логически исчисляемой информации. Согласно мысли Хайдеггера, именно в поэзии слова сохраняют следы своей исходной «именовательной силы». Однако без связи позднего ворошения сущности языка с ранними импликациями этой проблемы в герменевтике фактичности и фундаментальной онтологии, представление о горизонте и способах осмысления Хайдеггером данного феномена будет неполным. Еще более неполным оно будет без учета хайдеггеровской рецепции и деструкции философской традиции понимания языка.

В разработке и эволюции темы языка у Хайдеггера можно проследить определяющее влияние философии Аристотеля. У Аристотеля мы не находим отдельного трактата, в котором специально исследовалась бы языковая проблематика, в отличие, например от Платона, который посвятил этой теме диалог «Кратил». Суждения о природе языка встречается у Аристотеля всегда фрагментарно, затрагивается им попутно по мере надобности, если того требуют смежные предметы, в логических трактатах (особенно в «Об истолковании»), в «Политике», «Поэтике», «Риторике» и «О душе», не считая возможных мелких вкраплений в остальной части наследия, косвенно с темой языка связанных. Может возникнуть впечатление, что эта проблема для Аристотеля вторична, либо не имеет значения вовсе. Тем не менее, Хайдеггер в своем вопрошании сущности языка всегда с Аристотелем и оставляет почти без внимания платоновский «Кратил». Возможно, Хайдеггер действительно видел свидетельство либо сопротивления Аристотеля к опредмечиванию бытия языка в том факте, что он (Аристотель) никогда специально не тематизировал язык, либо даже ощущения ненужности выведения его в наличность по причине общегреческой изначальной бытийной понятности речи, как на то указывает Георгиос Ксиропадис: «скудные замечания Аристотеля о

языке обусловлены не наивным отношением к такому важному феномену языка, но скорее знанием о том, что язык нельзя делать темой исследования так же, как какое-нибудь сущее или область сущего, что, следовательно, вопрос о языке требует осмысления вопроса о бытии»<sup>160</sup>. Рассуждения Ксиропайдиса любопытны, хотя возможно излишне тенденциозны в виду контекста его исследования. Если принять догадку этого автора, то можно выдвинуть гипотезу о соответствующем подходе Хайдеггера к прочтению Аристотеля.

Аристотелевские дескрипции, в которых зафиксированы лишь наличные аспекты λόγος'а, Хайдеггер прочитывает как формальные указания на стоящую за ними не высказанную, но подразумеваемую онтологию речи. Тогда логику предикатов Аристотеля Хайдеггер будет понимать лишь как выпавшую в наличное производную модификацию исходного логоса. Последний укоренен в самой экзистенции греков и определяет ее, что выражается — читаем мы в «Бытии и времени», — в греческом «дофилософском равно как и философском толковании присутствия» как ζῶν λόγον ἔχον<sup>161</sup>. По Хайдеггеру мы должны увидеть за наличной структурой апофантического высказывания исходное герменевтическое «как» в его экзистенциальном происхождении<sup>162</sup>. Иными словами Аристотель «онтифицировал» для особых задач некий предмет, онтологический горизонт которого для нас теперь заслонен. Поэтому языковедческая и философская традиции понимания языка, построенные на фундаменте логики, опирались всегда на то, что лежало на поверхности, а не скрывалось под ней. На то, что было только моментом отвлечения от живого присутствия речи, и рассыпалось в поверхностную «теорию суждения»<sup>163</sup>.

Таким образом, аристотелевское исследование логоса являлось наукой о логике, а не философией языка как такового. Однако и сам Хайдеггер категорически дистанцируется и отказывается от любой философии языка. Если мы говорим, что вопрос о языке является предметом философии языка, то тем самым уже вкладыв-

<sup>160</sup> Xiropaidis G. *Einkehr in die Stille. Bedingungen eines gewandelten Sagens in Heideggers „Der Weg zur Sprache“*. Univ. Diss. Freiburg i. Br. 1991. S. 114

<sup>161</sup> Хайдеггер М. Бытие и время. С. 165.

<sup>162</sup> Там же. С. 159.

<sup>163</sup> Там же.

ваем в этот вопрос определенную установку, потому что этим положению уже устанавливается совершенно определенное суждение о языке: а именно, что язык — это нечто относящееся к философии языка<sup>164</sup>. Вопрос о языке закрывается определенным предпониманием языка. Высказывать *суждение* о языке — значит уже подчинить его логике, следовательно, рассматривать его как наличное, предметную область наряду с другими предметами (по аналогии с философией права, философией истории, философией политики). Означает ли это, что Хайдеггер, провозглашая в этом курсе лекции задачу «сотрясения логики»<sup>165</sup>, предлагает отказаться от логики и вместе с ней и от подступа Аристотеля к анализу логоса, как искажающего вопрос о языке? Название лекции «Логика как вопрос о сущности языка» вполне можно истолковать — следуя его же тактике инверсии, — таким образом, что язык есть вопрос о сущности логики. Или: вопрос о языке — это вопрос о том, что скрывается в глубине апофантического «как». Логика потому есть вопрос о сущности языка, что из его онтологической глубины происходит само логическое показывание, и вместе с последним возникает логика как первая по рангу дисциплина философии в античности. Следовательно, Хайдеггер видит больше целесообразности в отказе от современной философии языка, чем от игнорирования логики и философии Аристотеля. Тайная сущность языка должна присутствовать в вопросе, а не загоняться в предметность. Как древние греки не занимались сначала философией языка, чтобы «изобрести» язык философии, но наоборот, их философия возникала из логоса, так и сегодня, намекает Хайдеггер, никакие исследования в области философии языка не одарят нас языком философии: «если мы храним верность нашей задаче, то это значит, что мы в первую очередь спрашиваем, представляет ли собой язык отдельную область, или же он есть нечто иное, о чем мы до сего дня не имеем никакого понятия. Возможно, дело обстоит ровно наоборот: что только из достаточного понимания языка философия и возникает. Поэтому нам нельзя втискивать язык и вопрошание о нем в

---

<sup>164</sup> Heidegger M. Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache. S. 14.

<sup>165</sup> Ibid. S. 14.

рамки философии языка»<sup>166</sup>. Язык не должен превращаться в наличный инструмент описания.

Возвращаясь к проблеме хайдеггеровской интерпретации Аристотеля, можно сказать, что вопрос о сущности языка должен заглянуть по ту сторону апофантического «как» — в допредметное и допредикативное измерение языка, тогда как философия языка располагается по сю сторону апофантического «как», и делает язык субъектом предикации. Вопрос о сущности языка устремляется по ту сторону логики Аристотеля (в сторону вопрошающего углубления в исток высказывания); философия языка как дисциплина переходит по эту сторону (в направлении безвопросного анализа наличного материала языка).

Лекция «Логика как вопрос о сущности языка» (1934 г.) уже относится к периоду «поворотного» мышления. Философия, которая должна возникнуть благодаря вопрошанию сущности языка, — это уже философия как путь к сущности истины, событию непотаенности; что не отменяет прежних задач философии, вплоть до ранней феноменологической герменевтики. В любом случае речь у Хайдеггера по-прежнему идет о том, чтобы открылись «сами вещи». Язык, стало быть, дает их увидеть, приближает феномены. Философия — это феномено-логия (речь о феноменах), онто-логия (речь о бытии) и, следовательно, герменевтика, потому что способ самообнаружения феномена — это способ, каким он выразился в языке.

Примечательно, что введение в методологию феноменологического исследования Хайдеггер всегда осуществлял через предварительную этимологическую экспликацию самого понятия «феноменология». Цель такого изыскания у Хайдеггера не историографическая, а собственно феноменологическая. Что такое «феномен» и что такое «логос» проясняется им через возвращение к смыслу этих *слов* у Аристотеля. Забегая вперед, отметим, что позднее «событийное» определение языка как «отношения всех отношений»<sup>167</sup> (*das Verhältnis aller Verhältnisse*), то есть сказа как указания на самоказание, имплицитно содержится уже в этом ран-

<sup>166</sup> Ibid. S. 15.

<sup>167</sup> Хайдеггер М. Путь к языку // Время и бытие. С. 273.

нем феноменологическом подходе к языку: речь показывает то, (имеет отношение к тому), что само себя показывает; в ней дается исходная соотнесенность самоказания.

Впервые толкование слова «феноменология» встречается в Марбургской лекции «Введение в феноменологическое исследование» (зимний семестр 1923/1924 г.), причем в более развернутой форме, чем в «Прологоменах к истории понятия времени» и «Бытии и времени»<sup>168</sup>. Требуется не просто толкование этих двух слов, но раскрытие взаимосвязи понятия феномена с тем, что Аристотель эксплицировал как λόγος<sup>169</sup>. Хайдеггер здесь начинает разбор аристотелевского определения понятия λόγος'a с интерпретирующего перевода первой строчки из четвертой главы трактата «Об истолковании» Аристотеля: Λόγος δέ ἐστὶ φωνή σηματική<sup>170</sup> — «Речь как голос, который что-то значит» [*Die Rede (λόγος) als Stimme, die etwas bedeutet*] или «звуковое бытие, которое означает» [*Λόγος ist lautliches Sein, das bedeutet, ist Stimme*]<sup>171</sup>.

На возникший вопрос, что же такое этот «означающий/семантический голос» (φωνή σηματική), Хайдеггер ищет предварительный ответ в главе восьмой второй книги трактата Аристотеля «О душе». Не всякий звук, производимый живым существом, является голосом. Звук одушевленного существа является голосом только тогда, когда в нем содержится «фантазия» (ἀλλὰ δεῖ ἐμψυχόν τε εἶναι τὸ τύπτον καὶ μετὰ φαντασίας τινός [420b 31])<sup>172</sup>. В своем комментарии к данному фрагменту Хайдеггер отмечает, что «фантазия» имеет совершенно объективное значение. Φαντασία значит: «нечто выглядит похожим», «блеск», «великолепие». Далее Хайдеггер интерпретирует данное слово у Аристотеля следующим образом: «Φαντασία — то, что себя нечто кажет. Звук есть голос, если с его помощью мож-

<sup>168</sup> См.: Хайдеггер М. Прологомены к истории понятия времени. Томск: Издательство «Водолей», 1998. С. 87–92; Хайдеггер М. Бытие и время. С. 28–34.

<sup>169</sup> Heidegger M. Einführung in die phänomenologische Forschung. S. 13.

<sup>170</sup> Полное предложение в переводе на русский язык Э.Л.Радлова: «Речь есть такое смысловое звуко сочетание, части которого в отдельности что-то обозначают как сказывание, но не как утверждение или отрицание»; Аристотель. Об истолковании // Сочинения в 4-х томах. Т. 2. М.: «Мысль», 1978. С. 95.

<sup>171</sup> Heidegger M. Einführung in die phänomenologische Forschung. S. 14.

<sup>172</sup> В переводе на русский язык А.В. Кубицкого: «Ведь не всякий звук, производимый животным, есть голос... а необходимо, чтобы ударяющее было одушевленным существом и чтобы звук сопорождался каким-нибудь представлением»; Аристотель. О душе // Сочинения в 4-х томах. Т. 1. М.: Мысль, 1984. С. 414

но что-то воспринимать (видеть). На основании φαντασία звук обозначается как семантический (σημαντική)»<sup>173</sup>

Таким образом, основой семантики/значения голосовых звуков являются ассоциированные с ними «фантазии». Хайдеггер подчеркивает объективный смысл φαντασία и определяет последнее как «то, что себя кажет» (*dass sich etwas zeigt*) — почти так же, как он определил выше феномен через «себя казание» (*Sichzeigen*). Если φαντασία — это и есть φαίνόμενον, можно ли тогда назвать голос знаком для обозначения явлений? Если да, то перед нами теория значений, известная как теория референции: знаки языка отсылают к внешней предметной реальности и только так язык может быть средством правильной передачи значений. Референциальную теорию семантики возводят к Аристотелю, которого принято считать также автором корреспондентной теории истины (теории отражения). Хайдеггер осуществляет деструкцию этих предрассудков и предлагает перепрочитать в феноменологической перспективе фрагмент из трактата «Об истолковании»:

Ἔστι μὲν οὖν τὰ ἐν τῇ φωνῇ τῶν ἐν τῇ ψυχῇ παθημάτων σύμβολα, καὶ τὰ γραφόμενα τῶν ἐν τῇ φωνῇ. καὶ ὥσπερ οὐδὲ γράμματα πᾶσι τὰ αὐτά, οὐδὲ φωναὶ αἱ αὐταί· ὧν μέντοι ταῦτα σημεῖα πρότως, ταῦτα πᾶσι παθήματα τῆς ψυχῆς, καὶ ὧν ταῦτα ὁμοιώματα, πράγματα ἤδη ταῦτα<sup>174</sup> [1, 16 a 5–8].

Хайдеггер дает следующий интерпретирующий перевод данного фрагмента:

«Так вот, существуют языковые озвучивания — слова словаря, — такие, что в них узнаваемым становится то, что встретилось в действии души (восприятии, размышлении). А написанное таково, что в нем узнаются слова речи. И как письменные знаки не для всех людей одни и те же (у египтян не такие, как у греков), точно так же и звуки (способы озвучивания) — не одни и те же. Однако то, знаком чего являются эти озвучивания — в первую очередь (собственно) слова сло-

<sup>173</sup> Heidegger M. Einführung in die phänomenologische Forschung. S. 15.

<sup>174</sup> В переводе Э.Л.Радлова: «Итак, то, что в звукосочетаниях, — это знаки представлений в душе, а письменна — знаки того, что в звукосочетаниях. Подобно тому как письменна не одни и те же у всех [людей], так и звукосочетания не одни и те же. Однако представления в душе, непосредственные знаки которых суть то, что в звукосочетаниях, у всех [людей] одни и те же, точно так же одни и те же и предметы, подобия которых суть представления»; Аристотель. Об истолковании // Сочинения в 4-х томах. Т. 2. С. 93.



варя, то есть что они в качестве словарных слов позволяют озвучить, для чего они как словарные слова являются словами речи<sup>175</sup>, — это то, что встречается всех тем же самым образом как идентичное, как имеемое в виду и воспринятое, и даже то, чему равнозначны имеемое в виду и понятое — само сущее, — с чем мы имеем дело — *πράγματα*, это является уже заранее, в самом себе тем же самым»<sup>176</sup>.

Толкующий перевод Хайдеггера и последующие комментарии к нему подвергают полной деструкции сложившуюся за два с лишним тысячелетия теорию и практику понимания языка, основанную на толковании этого отрывка в частности и данного трактата в целом. Дело в том, что Хайдеггер убежден (и не только он), что этом фрагменте базируется вся метафизическая традиция понимания языка, включая языкознание и теорию семантики. К ней же восходит и теория корреспондентной истины, и теория отражения. Согласно традиционному прочтению, Аристотель здесь различает три отдельных и независимых друг от друга региона сущего: объективно существующая реальность (*πράγματα* — «предметы» в пер. Э.Л.Радлова), внутренние душевные процессы («предствления») и знаковая система языка («письмена» и «звукосочетания»). Язык как знаковое сущее располагается между независимыми от него душой (умом) и миром, т.е. последние не имеют никакой языковой опосредованности. Язык как самостоятельно существующий предмет замещает собой нечто, чем сам не является. Связь между этими тремя сферами сущего осуществляется через трехступенчатую схему знаковых отсылок (референций): 1) письменна — это знаки звукосочетаний, 2) звуки — знаки субъективных представлений, 3) представления субъекта — знаки реально сущих вещей. Язык как голос или письмо является результатом двойной знаковой реляции внутри цепи отражений: с одной стороны он отражает идеальное содержание душевных переживаний, которые, в свою очередь, аффицируются внешним миром и его же репрезентируют. Язык, таким образом, стоит между миром и субъектом и впоследствии описывается семиотическим треугольником: предмет

<sup>175</sup> Оппозиция «слова речи — слова словаря» (Worte — Wörter) присутствует и в философии позднего Хайдеггера. Стоит отметить, что В.В. Биbihин переводит «Worte» как «слова мысли»; См. например: Хайдеггер М. *Вещь // Время и бытие*. С. 322.

<sup>176</sup> Heidegger M. *Logik. Die Frage nach der Wahrheit. Gesamtausgabe. Bd. 21. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1976. S. 166–167.*

— субъект — слово. Отсюда же берут свое начало семантические дистинкции: слово — знак датируемого ментального события, значение слова определяется референтом, реальным предметом (событием).

Интенция на устранение данного разрыва просматривается уже в интерпретирующем переводе, который был приведен выше. Хайдеггер здесь как бы пытается редуцировать ростки гносеологической схемы прочтения аристотелевского текста. Одним из таких ростков является, по его мнению, перевод аристотелевского слова *παθήματα* термином «представления» (*Vorstellungen*)<sup>177</sup>. Если под представлениями понимать — что обычно и происходит — душевные состояния, то из фрагмента автоматически вычитывается психофизическая дуальность и теория отражения: психические состояния — это образы вещей, существующих вне самой души. Хайдеггер считает такой перевод неприемлемым: в тексте стоит не *πάθη*, что, во всяком случае, могло бы значить «состояния» (*Zustände*), но *παθήματα* — то, что встречается (*begegnet*) и в качестве встречающего (*als Begegnendes*) принимается (как данное), аффектация в широком смысле слова<sup>178</sup>. Таким образом, все происходящее в душе — не вторичный продукт мысленного воспроизведения того, что было увидено в реальности, но всегда *событие прикосновения сущего, «встречи» с ним*.

Интерпретация *παθήματα* как «встречающего» (*Begegnendes*) дает возможность иначе взглянуть и на смысл *ὁμοίωμα* («подобия») во фрагменте Аристотеля. Раз мысль (равно как и любое переживание в душе) — не представление, то и подобие — не результат отображения или изображения. Хайдеггер переводит *ὁμοίωμα* словом «*das Angeglichene*», что на русский язык можно передать как «пребывающее в равенстве, в соответствии», «выровненное», «согласованное», «совпавшее». По Хайдеггеру *ὁμοίωμα* «изначально» означает не отображение-подобие (*Abbild*), но *das Gleiche-wie* — «точно такое же-как»<sup>179</sup>. В свою очередь, это согласованное или совпавшее представляет собой то, что в качестве встречающего (*Begegnendes*) является так, как само сущее; оно предъявляет само сущее и

<sup>177</sup> Heidegger M. Logik. Die Frage nach der Wahrheit. S. 167.

<sup>178</sup> Ibid.

<sup>179</sup> Heidegger M. Logik. Die Frage nach der Wahrheit. S. 167.

позволяет ему встретиться таким, какое оно есть<sup>180</sup>. Оправданность такого толкования подтверждается — полагает Хайдеггер, — фразой Аристотеля из девятой главы «Об истолковании»: «...речь о чем-то так же истинна, как и это нечто»<sup>181</sup> (ὁμοίως οἱ λόγοι ἀληθεῖς ὥσπερ τὰ πράγματα [9, 19 а 33]). Речи являются обнаруживающим позволением увидеть, которое открывает сущее таким, какое оно есть, поскольку оно открыто. Хайдеггер настаивает на исключительно апофантическом понимании ὁμοίως у Аристотеля.

Наконец, деструкции подвергается третий несущий элемент языкознания и семиотики — понятие знака и основанное на нем понимание языка. При переводе σύμβολα Хайдеггер отказывается от привычных вариантов «знаки», «символы» в пользу внутреннего значения: становление узнаваемым (*kenntlich*), узнаваемость как таковая, само событие узнавания. Если исходить из того, что Аристотель — это феноменолог (в этой диспозиции — а не в применении к его текстам соответствующего метода, — собственно, и заключался замысел феноменологических интерпретаций Аристотеля немецким философом), то слово σύμβολον он должен был использовать не терминологически, но формально-указующе. В таком случае, Стагирит имел в виду, что всякий звук нечто значит, становится словом речи, когда сбывается в своем существе так же как σύμβολον в самом непосредственном, исходном значении этого слова. Σύμβολον — поясняет Хайдеггер — исходно означает в греческом разломанное надвое кольцо, половинки которого оставляли себе супруги или друзья при расставании для того, чтобы при последующей встрече одна половина была узнана (*erkannt*) благодаря сопоставлению с другой<sup>182</sup>. Одна половина указывает на другую. Σύμβολον делает нечто другое узнаваемым, означающее слово указывает на свою вещь<sup>183</sup>. Слова как ψυχῆι παθημάτων σύμβολα — не «знаки представлений души». В них становится узнаваемым (*kenntlich wird*) то, что встречено в душевном отношении восприятия-размышления.

<sup>180</sup> Ibid.

<sup>181</sup> Аристотель. Об истолковании. С. 102.

<sup>182</sup> Heidegger M. Einführung in die phänomenologische Forschung. S. 17.

<sup>183</sup> Ibid.

Вопрос в том, в какой мере такая интерпретация символа — в отличие от традиционной — является более близкой к мысли Аристотеля, и насколько она герменевтически плодотворна по сравнению с линией прочтения, берущей начало еще в постаристотелевской грамматике, где стагиритовский *σύμβολον* понимается как знак для обозначения мыслительного акта. Ведь эллинистические комментаторы строго следуют наблюдению Аристотеля, логику которого воспроизводит и толкующий перевод Хайдеггера: написанные и произнесенные символы вещей у людей разные, в то время как представления и вещи — одни и те же. Тезис Стагирита в последующей рецепции рассматривался как однозначное свидетельство в пользу того, что 1) связь символа и вещи — искусственная, а не природная; она результат процесса обозначения, установления имен; 2) система знаков языка условна и конвенциональна, так как у разных народов имена для вещей не одни те же; 3) будучи искусственно созданными продуктами конвенции, языковые знаки имеют инструментальное назначение: являясь средством выражения (обозначения) мысли они обслуживают задачи общения и познания. В таком своем качестве язык отделяется, как отмечалось выше, и от сущего, и от мысли.

Таким образом, аристотелеведческая традиция от эллинизма до XX века видит в Аристотеле того, кто разорвал связь между сущим и логосом и стал основателем теории сигнификации и семиологии<sup>184</sup>. Эта теория предполагает разрыв между вещами и языком и анализирует их в качестве отдельных наличных предметов. В своей феноменологической интерпретации Аристотеля Хайдеггер намеревается устранить именно этот разрыв, так как в результате этого отделения язык низводится до налично данного инструмента познания и средства коммуникации. Однако традиция всегда сохраняла верность однозначности и четкости мысли греческого философа, тогда как Хайдеггер часто обвиняется в толкующем своеволии. Тем не менее, к интерпретациям германского мастера полностью присоединяется Жан Бофре, показывая, что они подбираются ближе к текстам Аристотеля, которые не столь однозначны, как кажется. Ж. Бофре делает интересное за-

---

<sup>184</sup> Черняков А.Г. Язык по ту сторону сущности: Левинас и Горгий // Фактичность и событие мысли. Вильнюс: ЕГУ, 2009. С. 140.

мечание о «чудесной двусмысленности» мышления Аристотеля<sup>185</sup>. Эта двусмысленность, по мнению французского философа, присутствует и в аристотелевском истолковании «написанных или членораздельно выраженных слов как символов»<sup>186</sup>. С одной стороны символ случаен в своей роли лингвистического знака, с другой — он в своей сочленяющей одно с другим функции представляет собой часть «более существенного единства»<sup>187</sup>. Бофре справедливо отмечает, что в случае Аристотеля гипотеза о выводимости символизма имен из языка как системы знаков не более очевидна, чем допущение об их определмости «исходя из совершенно другой истины, чем сведение истины к меркам системы»<sup>188</sup>. Сущность символа следует искать не в знаковых системах языка, а в том *месте*, откуда вырастает всякий языковой знак. Место истинствования символа — сама связь вещи, мысли и слова.

Мы уже видели, что Хайдеггер истолковал эту сущностную сторону символа как событие знакомства, становление узнаваемым. Из этого толкования следует, что узнаваемость (различимость) форм сущего не является результатом снабжения их знаками-символами, созданными для идентификации представлений (как «знаков» вещей). Равно как и символы не существуют каким-то образом сами по себе (по природе), лишь впоследствии наделяясь в акте сигнификации конкретными значениями. Против последней схемы непосредственно выступает аристотелевский текст: «ведь от природы нет никакого имени» [«Об истолковании» 2, 16а 27]. По мнению Хайдеггера, Аристотель здесь спорит с Платоном и вопреки последнему ясно усматривает, что «речь, когда она движется в языке, есть нечто такое, что согласно своему собственному бытию вырастает из свободного человеческого промеривания, но не является *φύσει*»<sup>189</sup>.

Однако известные места из «Об истолковании» прямо намекают на конвенциональное установление языка: «[Имена] имеют значения в силу соглашения [τὸ

<sup>185</sup> Бофре Ж. Диалог с Хайдеггером: в 4-х книгах. Кн. 3. Приближение к Хайдеггеру. СПб.: «Владимир Даль», 2009. С. 130.

<sup>186</sup> Там же.

<sup>187</sup> Там же.

<sup>188</sup> Там же. С. 131.

<sup>189</sup> Heidegger M. Einführung in die phänomenologische Forschung. S. 18.

δὲ κατὰ συνθήκην] <...> Α [возникает имя], когда становится знаком» [2, 16а 27-28]; «Всякая речь что-то обозначает, но не как естественное орудие [οὐχ ὡς ὄργανον], а ... в силу соглашения» [4, 17а 1-2]. Хайдеггер вовсе не проходит мимо этих пассажей, но как раз показывает, что κατὰ συνθήκην не предполагает конвенций, хотя и указывает на историчность языка. Слово не имеет одного устойчивого значения, которое подразумевается вещью. Оно не продукт физиологии, не инструмент. Слова речи существуют «согласно благоусмотрению» — так немецкий философ передает смысл κατὰ συνθήκην<sup>190</sup>. Слово в своей цельности сотворено не из первичного исходного опыта постижения вещи (то есть целенаправленного акта именования вещей — их кодирования и инвентаризации в соответствии с выявленными существенными признаками), но из предмнений о вещах и ближайших взглядов на них<sup>191</sup>. Это пояснение Хайдеггера надо понимать так, что всякое слово берет начало из ближайшего и знакомого, того что оказалось *видным, попалось на глаза*. На то, что генезис языка видится Аристотелю не конвенционально, указывает его утверждение «имя возникает, когда рождается символ» (ἀλλ' ὅταν γένηται σύμβολον). У языка есть история, генезис, но генезис этот отсылает нас к сямболону, в котором совершается *узнавание*.

Такое свершение узнавания в знаке всегда *раньше* любой процедуры сигнификации, а это значит, что исключается и допущение о процедуре соглашения как источнике возникновения языка, и представление о функционировании слова по аналогии с инструментом. Хайдеггер подчеркивает недопустимость инструментальной аналогии: слово присутствует не так (*ist nicht so da*) как инструмент — *ein Werkzeug* (οὐχ ὡς ὄργανον)<sup>192</sup>. В этом смысле событие сямболона, следует отличать от наличных знаков символов, готовых для исполнения функции обозначения: оно рождается встречей-согласием, поэтому сущность σύμβολον — не только до сигнификации, но и до предикации. Хайдеггеровское усиление этой мысли вполне согласуется с установкой Аристотеля на неприятие любых объяснений, ведущих в дурную бесконечность. В самом деле, инструментальная аналогия вы-

<sup>190</sup> Ibid. S. 16.

<sup>191</sup> Ibid.

<sup>192</sup> Ibid. S. 16.

нуждена отвечать на вопрос о том, как вообще возможен момент перехода от ничего не говорящего крика к означающему голосу (φωνή σηματική). Договоренность об означающих что-либо знаках как условии существования языка предполагает уже наличие языка (условной системы знаков) в качестве условия всякого соглашения. Схожую с хайдеггровской позицию по отношению к символической теории языка занимал Фридрих Георг Юнгер. Он называет язык «местом знаков», а это означает, что сам язык, будучи местом знаков, не может быть ни знаком, ни системой знаков<sup>193</sup>. В сфере языка, утверждает Ф.Г. Юнгер, символическая теория несостоятельна. Мы не говорим посредством знаков, «потому что принадлежность к языку предшествует всякому обозначению<sup>194</sup>». Раз язык — до знака и обозначения, то и нет дистанции между словами и вещами<sup>195</sup>. Если же мы поробуем помыслить обратное, то упремся в тупик бесконечности: «чтобы обозначение стало возможным, уже должны присутствовать звуки и звукосочетания, которые сами по себе еще ничего не означают. Кроме того, должна наличествовать и способность превращать их в слова. И само слово также должно существовать, чтобы быть использованным для чего-то другого... <...> Это означает, что использование знаков уже предполагает некое мышление, некий язык, в котором нет знаков»<sup>196</sup>.

В дополнение к приведенному выше аргументу мы бы еще обратили внимание на то, что для Стагирита сама проблема происхождения и формирования ассоциаций звуков с понятиями о вещах относится к разряду несущественных. Знание о том, как формировались инструменты речи (как физиологические органы, так и знаковые средства) еще не дает нам понимания сущности речи, ее энтелехии. Ни средства выражения, ни система означающих и означаемых не являются сами по себе душой, энтелехией языкового организма.

Здесь уместно сопоставление с фрагментом из трактата «О душе», в котором Аристотель на примере глаза соотносит живое существо и его сущность

---

<sup>193</sup> Юнгер Ф.Г. Слово и знак // Язык и мышление. СПб.: Наука, 2005. С. 96.

<sup>194</sup> Там же. С. 99.

<sup>195</sup> Там же.

<sup>196</sup> Там же. С. 97.

(форму): «Ведь зрение и есть сущность глаза как его форма (глаз же есть материя зрения); с утратой зрения глаз уже не глаз, разве только по имени, так же как глаз из камня или нарисованный глаз»<sup>197</sup>. Зрение *онтологически* предшествует глазу. Аналогично и язык является языком в своей сущностной полноте только если вместе с ним нечто *увидено*, если он исполняется на основании *φαντασία*. Если в речи не обнаруживаются вещи, и сущее как таковое не открыто, то такая речь уже не речь. Открытость мира, возможность встречи с ним онтологически предшествует языковому выражению также как зрение глазу и раскалывание — топору. Собственно, сам *logos* у Аристотеля — это понятие равнозначное форме, душе, сущности, энтелехии. Следовательно, вопрос о логосе самого логоса (языка, речи) спрашивает не о механизме, устройстве и развитии языка, но о его энтелехии, форме. В таком случае можно сказать, что форма языка заключается в показывании формы (вещей), энтелехия языка — в обнаружении энтелехии, а его назначение — само видение цели. Не смотря на то, что такие рассуждения очень похожи на инверсивную игру слов с двойным смыслом родительного падежа (например, «сущность языка — язык сущности»<sup>198</sup>) в сочинениях позднего Хайдеггера, делать вывод о том, что немецкий философ подсмотрел эти дискурсивные возможности у Стагирита, конечно не следует. Однако в их перспективе совсем не чуждым Аристотелю оказывается хайдеггеровское замечание, что под *κατὰ συνθήκην* имелось в виду не соглашение, а то, что слово исполняется в своем существе — и в этом смысле возникает — всякий раз, когда в «благоусмотрении» (*Gutdünken*) рождается *σύμβολον* как встреча-совпадение с целью, обнаружение сущности и энтелехии вещей.

В лекции 1930 года «Основные понятия метафизики» Хайдеггер остается при тех же самых трактовках *σύμβολον* и *κατὰ συνθήκην*, когда утверждает, что Стагирит усматривал в этих титулах языка феномен «трансценденции»<sup>199</sup>. Генезис символа толкуется здесь как «соглашение человека с тем, к чему он имеет отно-

<sup>197</sup> Аристотель. О душе // Сочинения в 4-х томах. Т. 1. М.: Мысль, 1984. С. 395.

<sup>198</sup> Хайдеггер М. Сущность языка // «Герменей». Журнал философских переводов. 2018. № 10. С. 96.

<sup>199</sup> Хайдеггер М. Основные понятия метафизики. Мир — конечность — одиночество. С. 464.



шение»<sup>200</sup>, то есть с доступным (или встречающим) сущим как таковым. Условием возможности речи является событие символа, в котором с самого начала «происходит само-сопоставление человека с чем-то еще»<sup>201</sup>. Это само-сопоставляющее согласие с другим выступает дополнительным указанием на феномен встречи и узнавания. Слова не установлены договором, но вырастают из того *сущностного соглашения* людей друг с другом, в соответствии с которым они *в их совместном бытии открыты для окружающего их сущего*»<sup>202</sup>.

После Хайдеггера — и не без влияния последнего — данной линии толкования значения *κατὰ συνθήκην* у Аристотеля придерживался Х.-Г. Гадамер. Как и Хайдеггер, он считает, что Аристотель не отделял значения языка от мира вещей, который именуют слова<sup>203</sup>. Что касается соглашения о значении знаков, то оно характеризует «способ бытия языка и ничего не говорит о его возникновении»<sup>204</sup>. Этот способ бытия языка заключается не в договоренностях, но в «основополагающей согласованности в том, что считается хорошим и правильным»<sup>205</sup>. Сами эти общие представления о том, что хорошо и правильно свидетельствовали для Аристотеля скорее о бытийной значимости последних, чем об их возникновении вследствие номотетической деятельности «божественных личностей»<sup>206</sup>.

Данная оптика хорошо раскрывает то, что имеет в виду Ж. Бофре, говоря о «чудесной двусмысленности» суждений Аристотеля о языке. В этой оптике вещь и язык смыкаются, и невозможно указать на ту точку в истории, где они бы еще пребывали порознь, так же как и нет способов определить момент их связывания. Не показывается ли в таком случае аристотелевская теория логоса в перспективе лингвистической редукции? Ведь из представления о спаянности слов и вещей можно сделать вывод, что во всякой речи всегда дается некое сущее. Такой вывод сближает теорию Стагирита с учением о логосе софистов и киников. Однако именно против последних и был направлен аристотелевский проект логики. В

<sup>200</sup> Там же. С. 468.

<sup>201</sup> Там же. С. 463.

<sup>202</sup> Там же. С. 464.

<sup>203</sup> Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики. М.: Прогресс, 1988. С. 500.

<sup>204</sup> Там же. С. 501.

<sup>205</sup> Там же. С. 500.

<sup>206</sup> Там же.

глазах эллинистической и схоластической традиции главное теоретическое и методологическое новшество Аристотеля, направленное на преодоление софистики, заключалось как раз в отрыве языка от вещей и сведении его к роли сигнификативного средства, располагающегося между душой (мышлением) и сущим.

Интересно в этом отношении отметить, что А.Г. Черняков, раскрывая специфику софистического понимания языка, делает это через противопоставление ему именно этой «канонической» постаристотелевской концепции языка: если для первой нет никакой истины за пределами языковых практик и никакой самостоятельной сущности по ту сторону речи, то для последней сущности находятся по ту сторону языка, и речь может быть истинной только отсылая к «онтологически независимым сущим»<sup>207</sup>. А.Г. Черняков показывает, что такие философы как Горгий и Антисфен «совершают лингвистическую редукцию»: «язык всегда выговаривает сущее, поскольку он порождает значение, а значит, — порождает сущее, когда говорит о нем. Тем не менее, это говорение о... (всегда о сущем) никоим образом нельзя представить как сигнификацию в традиционном (постаристотелевском) понимании»<sup>208</sup>. Объектом интерпретации автора в цитируемой нами статье являются Горгий и Левинас. Аристотель берется в каноническом прочтении лишь для сравнения и экспликация нюансов его учения о языке не являлась задачей исследователя. Но даже с учетом этого обстоятельства следует присоединиться к замечанию А.Г. Чернякова, что концепция логоса Стагирита ни в коем случае не могла допустить упомянутой лингвистической редукции и создавалась в целях преодоления последней. Отсюда можно заключить, что Аристотель совершает это преодоление на почве других редукций (прагматической или инструментальной — это уже зависит от концептуальных пристрастий потенциального интерпретатора), отрывает лингвистический знак от мысли и сущего и предъявляет к знакам-посредникам жесткое требование *соответствия* самим вещам. Однако Хайдеггер и после него Гадамер, Бюффр (и, разумеется, не только они) в своих изысканиях

<sup>207</sup> Черняков А.Г. Язык по ту сторону сущности: Левинас и Горгий. С. 140–141.

<sup>208</sup> Там же. С. 140

показывают, что размышлениям Стагирита о языке инструментальная парадигма и тем более идея отделения языка от сущего были в корне чуждыми.

Таким образом, интерпретация «Об истолковании» Хайдеггером показывает невозможность концептуально-методологической локализации аристотелевского понимания языка в рамках сложившихся подходов. Как сказал бы сам Хайдеггер, это понимание располагается вне объективирующих тенденций. В перспективе феноменологической или онто-герменевтической интерпретации ни инструментализм, ни конвенционализм, ни теории корреспонденции, сигнификации, референции не позволяют увидеть феномен речи таким, каким его показывал Стагирит. В свою очередь, и сам Аристотель выходит за рамки всех современных ему теоретических установок относительно языка: сознательно отгораживается от платонизма, натурализма (последний для него слишком наивен: речь — это не органы речи), критикует и преодолевает лингвистическую редукцию софистов и киников. Стагиритовская теория языка «двусмысленна» и в силу того, что может быть понята двояко, и потому, что ни одна из сторон объективирующих концептуальных оппозиций не может описать ее непротиворечиво, хотя и найти себе место в ее пространстве может любая из них. Говорит ли за себя вещь или сам язык раскрывает значения вещей, когда говорит, а значит и порождает существенное, сущее на которое человек и ориентируется? По Аристотелю — ни то, ни другое. Как с этим согласовать — отказываясь от сигнификативной и инструментальной теории — представление о речи как месте открытия истины, о логосе, позволяющем увидеть сущее? Ранний Хайдеггер раскрывает эту двусмысленность и снимает ее антиномичность в феномене встречаемости, который и есть событие символа. Этот феномен аннигилируется, если описывать его в метрике оппозиции: сущее — порождение языка, или наоборот, язык — знаковое отображение сущего. Язык — это порождение встречи.

Не лишним представляется соотнесение встречающего характера языка с постановкой и решением проблемы двойственности языка у В.В. Бибихина. В самом начале книги «Язык философии» В.В. Бибихин называет слово и мысль «первым прикосновением к вещам» и замечает, что вряд ли можно ждать хоть какой-то

экологии от человека, который делает грязь уже при первом касании к окружающему миру<sup>209</sup>. Язык — начало истории, голос события. Изначально «вещи говорят за себя»<sup>210</sup>; «миру принадлежит наше первое слово»<sup>211</sup>. И среди этих пассажей — мысли о сорных и пустых словах, которые мир разрушают и загораживают. Согласовать, логически связать эти две мысли сложно. Слово — это событие мира, прикасание к нему или преграда, зазор? Если вещи говорят сами за себя, если первое слово — слово мира, то возникает вопрос об источнике сорных слов и пустословия, засоряющего чистый эфир мировой полноты. Каким бы образом не прояснилась эта проблема, не снимаемым оставался бы еще вопрос о критерии различия слова сорного и пустого и слова чистого и полного, который ведет к существенному и последнему вопросу — о сущности слова и языка.

Мысль В.В. Бибихина о языке как прикосновении к вещи очень близка к феномену встречаемости у Хайдеггера. Встречающее (*Begegnende*), к которому обращена всякая речь и которое она обсуждает — это мир и самость (*Welt und Selbst*)<sup>212</sup>. Это и есть то увиденное, явленное (*φαινασία*), которое присутствует в речи. Корни языка — мировые: поскольку человек есть в мире (*in der Welt ist*), он говорит. Человек говорит, поскольку нечто такое как мир открыто для него в качестве озабочивающего и в этом «для него» открыт себе он сам<sup>213</sup>. В перспективе «встречающего» слово предстает как «сюрреалистически» (т.е. изначально) выросшее в мир и выросшее из него. Выше мы уже отмечали, что слова — не продукты орудийной деятельности человека и не результаты социальных конвенций. Слово предстает как всегда уже выросшее в мир. С другой стороны, Хайдеггер предостерегает от прочтения этой укорененности лингвистических значений в мире как замыкания в тотальность. Мысль о вращении, укорененности слов в мире соседствует с представлением о языке как источнике человеческой свободы. Этот поворот — не будем забывать — Хайдеггер снова совершает во внимательном диалоге с текстом Стагирита: «в отличие от Платона Аристотель увидел, что речь,

<sup>209</sup> Бибихин В.В. Язык философии. М.: Издательская группа «Прогресс», 1993. С. 3.

<sup>210</sup> Там же. С. 3.

<sup>211</sup> Там же. С. 380.

<sup>212</sup> Heidegger M. Einführung in die phänomenologische Forschung. S. 18.

<sup>213</sup> Ibid. S. 17.

когда движется в языке, есть такое сущее, которое в соответствии со своим собственным бытием вырастает из свободного вымеривания человека»<sup>214</sup>. Наконец, немецкий мыслитель утверждает, что и для Аристотеля, и для греков вообще «язык есть само бытие и становление человека»<sup>215</sup>.

Утверждение Хайдеггера о языке как о «свободно измеренном» (*das frei Ermessene*) требует пояснения: если обратиться к пониманию логоса у Аристотеля, то мы не можем здесь говорить об абсолютной свободе языка, ведь последний призван подчиняться диктату истины. Это требование оказывается гораздо жестче, если имеется виду речь философская, научная. Служебная роль языка состоит в обеспечении связи между сущим и мыслью. В таком понимании языковой знак редуцируется к функции выражения этой связи и, соответственно, свобода языка оказывается под вопросом. Кроме того, следуя хайдеггеровскому прочтению Аристотеля, можно заметить, что на первый взгляд оно снова неизбежно сближается с мыслью критикуемых им софистов: если языковые знаки не связаны ни с реальностью, ни со смыслом, то единственным критерием истины является интенсивность и виртуозность речи. С точки зрения софистов язык остается совершенно замкнутым в круге субъективных представлений<sup>216</sup>. Три тезиса Горгия отвоевывают полную свободу от обязательств соответствия какой бы то ни было объективной сущности по ту сторону речи — будь-то внешняя действительность или всеобщая объективная идея. В этом смысле язык становится подлинной человеческой *мерой* всех вещей. Аристотель, разумеется, выбивает почву из под ног софистов, обосновывающих указанным способом свой риторический произвол.

Хайдеггер, конечно, вычитывает у Стагирита иной способ мыслить меру человеческой свободы в языке. Именно потому, что сущность логоса состоит в обнаружении истины, язык и является местом возникновения свободы. Такой вывод становится возможным как раз на основании феноменологической интерпретации логоса, которое мы представили выше. Хайдеггер вновь и вновь подчерки-

---

<sup>214</sup> Ibid. S. 18.

<sup>215</sup> Ibid. S. 16.

<sup>216</sup> Кассирер Э. Философия символических форм. Том. 1. Язык. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. С. 117.

вает: язык по Аристотелю есть «само бытие человека», а не средство. Поэтому символическая реальность не локализуется в зазоре между субъектом и объектом. При этом язык также не является и характеристикой субъекта. Подкрепляется данная мысль, среди прочего, неоднократными ссылками на известное место в «Политике», где человеческое бытие в отличие от животного определяется как λόγον εχειν [А 2, 1253а 9]. Человеческое бытие характеризуется как возможность обращения и обсуждения «встречающего» — себя и мира<sup>217</sup>. Собственно обретение человеком самого себя мыслится Аристотелем (с подачи Хайдеггера) как «встреча» с собой в мире или «встреча» с миром.

Внедрение понятия мира при обращении с аристотелевскими текстами не стоит рассматривать просто как толкующее насилие со стороны философа, разработавшего герменевтику фактичности и приступающего к подготовке проекта экзистенциальной аналитики. То, что человек говорит, поскольку он «есть в мире», и что языковой знак не налично существующий посредник между внутренними представлениями души (παθήματα τῆς ψυχῆς) и объективно данной вещью (πράγματα), но характеристика бытия-в-мире, связывается со следующим утверждением Стагирита в трактате «О душе»: «некоторым образом душа есть все сущее» (ἡ ψυχὴ τὰ ὄντα πῶς ἐστὶ πάντα) [III. 8 431 b20]. Следовательно, человеческая душа исполнена в *своей* сущности в той *мере*, в какой в ней — выражаясь в терминологии Хайдеггера — раскрыто все сущее, то есть разомкнут мир. Мерой в вымеривании человеком себя является полнота и богатство раскрытия мира.

Другое сущностное определение человека немецкий философ берет из первой строчки «Метафизики»: «К сущности человека принадлежит стремление к видящему пониманию» [»Zum Wesen des Menschen gehört der Drang zum sehenden Verstehen.« (980 a 21)]<sup>218</sup>. Хайдеггер переводит здесь εἰδέναι как «видящее понимание», которое само видит то, что есть. По Аристотелю об этом свидетельствует тот факт, что у людей есть склонность к восприятиям. Данная склонность к восприятиям передается Хайдеггером на немецкий язык словом «Neugier» (любопыт-

<sup>217</sup> Heidegger M. Einführung in die phänomenologische Forschung. S. 18.

<sup>218</sup> Heidegger M. Die Grundprobleme der antiken Philosophie. Gesamtausgabe. Bd. 22. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1993. S. 208.

ство, любознательность)<sup>219</sup>. Это такая жажда (Gier), которая всякий раз оживляется в человеке без нацеленности на практического действия: жажда видеть только ради того, чтобы видеть<sup>220</sup>.

Это второе указание на сущность человеческой природы немецкий философ, конечно же, не мог не связывать с предыдущими двумя (человек — λόγον εχειν; душа — τὰ ὄντα πῶς ἐστὶ πάντα). Человек достигает полноты (энтелехии) в самом стремлении видеть сущее в целом, мир, а человеческой мерой исполнения этого стремления является язык. Последний момент у Хайдеггера усиливается благодаря тому, что он обращает внимание еще на одно примечательное место в начале «Метафизики»: о способности слышать (ἀκούειν) как предпосылке научения (980b 23-25). Есть живые существа, которые кроме способности восприятия (αἴσθησις) наделены также φρόνησις (у Хайдеггера в данном контексте «осмотрительность»), но не научаемы, потому что не могут слышать. Живые существа, которые слышат, способны учиться. Хайдеггер добавляет к суждениям Стагирита комментарий: «ведь им может быть предъявлено нечто, что они сами не восприняли и не схватывали»<sup>221</sup>. Слух обеспечивает возможность сообщения. Хайдеггер считает, что аристотелевское утверждение «Подлинный способ αἴσθησις есть слушание» — это совершенно негреческое высказывание. Оно свидетельствует, что Аристотель глубоко понимал взаимосвязь речи и слушания (Hören)<sup>222</sup>. Эта взаимосвязь речи и слушания будет рассмотрена нами подробнее в разборе отдельных мест из хайдеггеровской интерпретации «Риторике». Пока отметим указание Хайдеггера на главную особенность слушания — оно дает увидеть больше, чем может каждый в отдельности; благодаря сообщению слушающий доводит свой индивидуальный опыт (возможный благодаря памяти и φρονесису) до общего, то есть размыкает мир, ибо мир и есть собранность отдельных сущих в целое. Сообщение, весть, которую несет собой всякая речь расширяет индивидуальный опыт до исторического, одаривает историей, а вместе с ней — временем. Слуша-

---

<sup>219</sup> Ibid.

<sup>220</sup> Ibid.

<sup>221</sup> Ibid. S. 209.

<sup>222</sup> Ibid.

ние также всякий раз делает возможным дополнение раскытости сущего до целого. Иными словами, слушание (речь) позволяет вобрать в себя *все* сущее, изведать его. Тем самым исполнить определяющее человека как человека стремление увидеть все.

Таким образом, проясняется контекст, позволяющий Хайдеггеру утверждать, что язык «вырастает из свободного измеривания». Связь свободы и языка будет выражаться эксплицитнее в его поздних сочинениях, станет лейтмотивной. Аристотелевский смысл этой свободы (также как и смысл языка) все же останется фоновым, если даже не корневым. Возьмем пример из лекций середины 30-х годов, в которых Хайдеггер обосновывает актуальность вопроса о сущности языка: он должен быть поставлен, потому что *Dasein* движимо заботой — «заботой определения (*Bestimmung*), его оживления, принятия и сохранения; потому что забота как забота свободы является заботой знания, умеющего знания о сущности всего сущего...»<sup>223</sup>. Аристотелевский фон слышится здесь отчетливо. Сущность *вот*-бытия заключается в стремлении (заботе) знать сущность всего сущего. В этой заботе-стремлении *Dasein* освобождается для самого себя. Ведь *Da* и есть эта открытость (*vom*) всего, вместе с ней и самости. В этом ключе прочитывается и призыв в «Бытии и времени»: «стань тем что ты есть!»<sup>224</sup>. Однако вопрос о нашем становлении самими собой (для Хайдеггера наше «вот» не только личностное, но также может (и должно) рассматриваться как историческое) есть одновременно вопрос о сущности языка. Потому что язык и есть место встречи с этим «вот» мира.

Интересно отметить, что А.В. Ахутин совершает близкий к Хайдеггеру герменевтический ход, когда сопоставляет друг с другом аристотелевские определения человека:

- 1) «все люди от природы стремятся к знанию» (*Metaph.* I.1 980a21);
- 2) «некоторым образом душа есть все сущее»,

<sup>223</sup> Heidegger M. *Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache*. S. 162.

<sup>224</sup> Хайдеггер М. *Бытие и время*. С. 145.



3) «все сущее — это либо воспринимаемое чувствами (αἰσθητὰ), либо постигаемое умом (νοητά)» (De An. III.8 431b20).

Первое, на что обращает внимание А.В. Ахутин — определение человека через стремление является не субстанциальным, а энергийным<sup>225</sup>. Но особенность этой энергии, в которой человек становится собой — странная: в *ведении*<sup>226</sup>. В терминологии Хайдеггера специфичное энергийное определение человека как стремление к увидению-ведению называлось бы экзистенциальным, в поздний период — событийным. Благодаря стремлению к ведению человек вовлекается в мир за пределами утилитарного и освоенного. Его влечет по ту сторону изолированной, исключительно своей среды обитания — в то, что Хайдеггер называет разомкнутостью<sup>227</sup>. Далее Ахутин отмечает, что все сущее влечет человека только одним, общим для всего аспектом — тем, что оно просто есть, что оно в мире<sup>228</sup>. Следующий момент в его рассуждении для нас особенно интересен: «если человек всей душой разомкнут к бытию и душа открыта, доступна всему... она сама — как и бытие, к которому она открыта, — не есть какое-либо сущее (природа без собственной природы, сущее без собственной сущности)»<sup>229</sup>. В своей открытости к бытию душа «должна уметь освободиться от любой особой определенности»<sup>230</sup>.

Ведение всего как открытость всему предполагает *умение быть свободным*. Нужно освободиться от частных ради свободы для себя целого. Освобождение достигает полноты в бытии сущего и оно является свободой для мира в целом. В этом смысле и для Хайдеггера вопрос онто-логии (протофилософии) есть всегда вопрос свободы.

А.В. Ахутин в данной статье не говорит о логосе и языке, хотя весь дух ее пронизан темой диа-логизма — полемической синергией (собственно, само понятие синергии у С.С. Хоружего можно было бы интерпретировать как событие встречи у Хайдеггера). Однако место логоса в тексте занимает развернутая и тон-

<sup>225</sup> Ахутин А.В. Полемическая синергия // Философия. Журнал Высшей школы экономики. 2021. Т. 5, № 1. С. 61.

<sup>226</sup> Там же. С. 62.

<sup>227</sup> Там же.

<sup>228</sup> Там же. С. 63.

<sup>229</sup> Там же.

<sup>230</sup> Там же.

кая герменевтика «все-умелого ума»: «душа человека своим все-ведающим... существе оказывается ничего в особенности не ведающей, неопределенной (лишенной форм) восприимницей всех возможных форм, простой возможностью быть всем, своего рода душевной или даже умной материей (νοῦς δυνάμει)»<sup>231</sup>.

Способность ума — это способность освобождаться для всего. Хайдеггер усвоил аристотелевское понимание сущности живого (души) как целого, онтологически предшествующего своим частям («Не орган имеет способности, но способность имеет органы»; «Бытие-способным создает себе органы, а не органы снабжаются способностями»<sup>232</sup>). Можно сказать, что способность ума создает себе органы — члены предложения в качестве средств выражения понимания сущего. Понятность вот-бытия всегда уже расчленена словами языка: «смысл как в виду-чего наброска уже артикулирован членением речи»<sup>233</sup>. Если понимать язык (логос) только со стороны его членораздельности (его органов), то его возможности ограничивались бы только усмотрением частных сущих, а не их целого бытия. В такой модели язык способен выполнять функции расчленения и сочленения, причем любая связанная картина мира предстает как вторичная. По Хайдеггеру это логос онтический, не корневой, так как члены речи — имя и глагол — «могут вырастать (*erwachsen*) только будучи модификациями изначального λόγος<sup>234</sup>». Изначальный логос до всякого частного сущего настроен на целое. Вне этой изначальной настройки языка на общение и цель невозможной была бы композиция сущего из разрозненных частей. Изначальный логос — это νοῦς или σοφία. Νοῦς — это открытость, чистая данность бытия в целом<sup>235</sup>. Σοφία — то самое изначальное стремление все-ведающему пониманию. Хайдеггер трактует ее как аутентичное бытие человека, «бытие Dasein самого по себе»<sup>236</sup>. Она освобождает человека, потому что освобождает стремление к видению-размыканию от всякого подчиненного, практического интереса. Разомкнутость становится полной и богатой в

<sup>231</sup> Ахутин А.В. Полемиическая синергия. С. 63.

<sup>232</sup> Хайдеггер М. Основные понятия метафизики. Мир — конечность — одиночество. С. 338.

<sup>233</sup> Херрманн Фр.-В. фон. Фундаментальная онтология языка. С. 36.

<sup>234</sup> Heidegger M. Einführung in die phänomenologische Forschung. S. 19.

<sup>235</sup> Михайлов И.А. Ранний Хайдеггер: между феноменологией и философией жизни. М.: Прогресс-Традиция, 1999. С. 243.

<sup>236</sup> Там же. С. 254.

том смысле, что в созерцательной отдаче сущему, какое оно есть само по себе в своем бытии, в самом «вот» (в душе) воцаряется мир в целом, а не в своей частности.

В свете сказанного выше следует понимать тезис Хайдеггера о том, что мирообразование (*Weltbildung*) осуществляется в языке. Мера полноты и богатства мирообразования определяется не численностью актов синтеза и диайрезиса и не мультипликацией апофантического «как». Так же и критерий бытия-свободным (*Freisein*) не в возможности субъектов придерживаться своих частных «как» усмотрения мира и открыто высказывать их (речь, конечно, не о том, что такой свободы не должно быть или это не свобода, но о том, что это не самое существенное в свободе речи). В каждом говорении раньше него самого должна совершаться допредикативная «устремленность навстречу» связующему сущему. Эту «устремленность навстречу связующему» Хайдеггер называет «основоотношением, каковое есть бытие-свободным»<sup>237</sup>. «Давание-меры» этой свободы, таким образом, возлагается на сущее. Допущение самосвязывания, устремленность *навстречу* связующему предстают «как предваряющее отношение к тому, что дает меру выявляющему высказыванию, т. е. к сущему как оно есть»<sup>238</sup>. Иными словами, человек обретает свою собственную разомкнутость в языке в той мере, в какой дает миру быть собой. Мир образуется тогда, когда он принимается, то есть когда допускается *встреча* с ним. Язык показывает мир, когда отступает перед ним, но отступает именно для указания. Жест отступления-принятия есть жест *указания*.

Напомним, что Хайдеггер с самого начала феноменологической интерпретации логоса акцентирует внимание на аристотелевском определении языка как «означающего голоса». Логос в своем категориальном и знаково-символическом аспектах изначально срастается с голосом, язык фундаментально фоно-логичен. В виду этого речь сущностно связана со слушанием. Феноменология слушания, ставшая определяющей для разработки вопроса о сущности языка в поздний пе-

<sup>237</sup> Хайдеггер М. Основные понятия метафизики. Мир — конечность — одиночество. С. 515.

<sup>238</sup> Там же. С. 514.

риод, восходит к интерпретации «Риторики» Аристотеля в лекциях Хайдеггера 1924 года.

В первую очередь следует отметить то, как Хайдеггер толкует аристотелевское определение риторики. Философ настаивает, что Стагирит понимал риторику как способность или возможность (*Möglichkeit*), то есть δύναμις<sup>239</sup>. Хотя Аристотель нередко называет риторику также искусством (τέχνη), собственной дефиницией — убежден Хайдеггер — является только δύναμις: «Ῥητορικὴ ἐστὶν *возможность* видеть в том, что во всякий раз выдалось, что за вещь, будучи темой речи (*Sprechen*), заявляет о себе, видеть всякий раз, что за вещь говорит (*spricht*)»<sup>240</sup>. У риторики нет никакой определенной предметной области, она касается таких вещей, относительно которых никакое специальное знание (τέχνη) не может дать руководства к действию. И наоборот: риторика совершенна неуместна в тех обстоятельствах или делах, где помочь по существу способны только эксперты в своем деле, специалисты. Тогда какую возможность видеть (δύναμις τοῦ θεωρήσαι,) предоставляет риторика? Это возможность видеть в частности (περὶ ἑαυτοῦ) то, что всякий раз непосредственно предъявляет себя в определенной ситуации бытия друг с другом (*Miteinandersein*), то, что это за вещь, оказавшаяся в беседе (*Gespräch*), говорит<sup>241</sup>. Риторика — это возможность видеть то, о чем идет дело в человеческом бытии друг с другом.

Любопытно следующее замечание Хайдеггера: «То, что у нас есть аристотелевская «Риторика» — гораздо лучше, чем если бы у нас была какая-нибудь философия языка»<sup>242</sup>. Германский мастер здесь вновь заявляет о своей ведущей мысли: сущность языка — не есть нечто языковое. Философия языка сразу предложила бы нам в качестве очевидных проблем некоторые предметы (какова структура языка и речи? как формировалась способности к речи, происхождение слов? и т.п.)<sup>243</sup>, а «Риторика» показывает саму сущность — корень, из которого

<sup>239</sup> Heidegger M. Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie (Sommersemester 1924). Gesamtausgabe. Bd. 18. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 2002. S. 114.

<sup>240</sup> Ibid.

<sup>241</sup> Heidegger M. Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie. S. 117.

<sup>242</sup> Heidegger M. Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie. S. 117.

<sup>243</sup> Эта мысль неоднократно звучит и в поздний период, вновь и вновь подтверждая его решительную критикующую установку в отношении «философии языка». В качестве примера можно привести высказывание из семина-

произрастает всякая речь. Аристотелевская «Риторика» предоставляет нам исключительную возможность увидеть феномен речи (*λέγειν*) как основной способ бытия в качестве бытия друг с другом человека. Однако она делает это так, что понимание этого *λέγειν* раскрывает само бытийное устройство бытия друг с другом<sup>244</sup>.

Обзор хайдегеровской интерпретации основных понятий «Риторики» позволяет увидеть важнейшие рубрики экзистенциальной аналитики *Dasein* в момент их зарождения и становления<sup>245</sup>. Данный аспект подробно рассматривается авторами сборника «Heidegger and rhetoric»<sup>246</sup>. Нас же интересует только осуществляющееся в этих лекциях формирование мысли о языке. Пожалуй, ни в каком другом тексте Хайдеггера не говорится настолько эксплицитно об укорененности речи в экзистенциалах *Dasein* и об изначальной размыкаемости последних речью. Горизонт значений языка разомкнут в озабочивающем встречном мире, но и речь (*Sprechen*) — это способ, каким исполняется озабочивание (*Besorgen*). Забота сама по себе есть говорение, обсуждение<sup>247</sup>.

Руководство (*Führung*) заботой осуществляется целью (*τέλος*), озабоченность ведет речь с миром, ведомая тем, что приведет ее к цели<sup>248</sup>. В говорении о чем-либо это нечто становится настоящим (*vergegenwärtigt*), приводится в «Вот» как это или это — актуализируется по способу «Как» (*Als*). «Как» (*Wie*) бытия — это энергия, цель (как) озабочения. Характер встречи (*Begegnens*) мира — это некое благо (*ἀγαθόν*) или полезное (*συμφέρον*)<sup>249</sup>. Следовательно, речь озабочена своим *πέρας* — *концом (Ende), завершением, определенностью (Begrenzung)*<sup>250</sup>. Поэтому необходим такой *τέλος* озабочивания, который исполнялся бы ради са-

ров 1932 года: «"Философия языка" воспринимает "язык" как наличное, имеющееся в распоряжении наряду с другими, и таким образом вопрос уже упущен». См.: Heidegger M. *Seminare: Platon — Aristoteles — Augustinus*. Gesamtausgabe. Bd. 83. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 2012. S. 145.

<sup>244</sup> Ibid.

<sup>245</sup> В «Бытии и времени» М. Хайдеггер лишь эпизодически ссылается на «Риторику», замечая, что ее нужно понимать как первую в истории мысли «систематическую герменевтику повседневности бытия-друг-с-другом»; Хайдеггер М. *Бытие и время*. С. 138.

<sup>246</sup> См.: Heidegger and rhetoric / ed. by D.M. Gross and A. Kemmann. N.Y.: State University of New York Press, 2005. P. 1-47; P. 65-81; P. 105-131; P. 161-177.

<sup>247</sup> Heidegger M. *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*. S. 61.

<sup>248</sup> Heidegger M. *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*. S. 71.

<sup>249</sup> Ibid. S. 61.

<sup>250</sup> Ibid. S. 72.

мого себя, но не ради другой цели, иначе есть опасность ухода в бесконечное (*Unbegrenzte*). Тогда движение *das Aussein auf etwas* («устремленности на что-либо», «бытия навстречу чему-либо») становится пустым и суетным: оно подвешивается в неопределенности, остается так и неопределившимся, себя в мире не нашедшим<sup>251</sup>. Если благо как таковое присутствует (*da ist*), если забота приведена к концу, тогда пребывающий в озабоченности доброжелателен ( $\epsilon\tilde{\upsilon}\ \delta\acute{\iota}\alpha\kappa\epsilon\iota\tau\alpha\iota$ ); он пребывает в расположенности (*Befindlichkeit*), которая характеризуется как добрая, хорошая ( $\epsilon\tilde{\upsilon}$ ). Это  $\epsilon\tilde{\upsilon}$  является определенным «Как» саморасположенности, образованное тем, что озабочивающее разрешилось. Оно ( $\epsilon\tilde{\upsilon}$ ) зависит от способа и образа озабочивания концом<sup>252</sup>.

Способы и образы озабочивания конечной целью достигают своей определенности в говорящей речи (*Sprechen*). Ритор должен убедить своих слушателей, что дела с интересующим всех сущим на данный момент обстоят совершенно определенным образом, то есть определить в речи ситуацию бытия друг с другом в отношении общей для всех вещи: «Теперь и Здесь бытия человека выражается в определенном рассуждении; благодаря этому рассуждению (*Überlegen*) человек бытует — говоря современным языком — в конкретной ситуации, в собственном *καίρῳ*»<sup>253</sup>. Мир схватывается в конкретной ситуации, кайрологически, в первичном характере «как полезный для...» (*als beiträglich zu...*), и так происходит потому, что  $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\nu$  по своему первичному способу и образу обращается к миру как чему-то (*anspricht als etwas*):  $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\nu\ \tau\iota\ \kappa\alpha\tau\acute{\alpha}\ \tau\iota\nu\omicron\varsigma$ <sup>254</sup>.

«Греки, — утверждает немецкий философ — экзистировать в речи»<sup>255</sup>. Экзистирование, напомним, означает собственное полное пребывание в своем «вот», оно энергично. В этом смысле говорение и цель человеческого бытия (как «бытия друг с другом») совпадают. Исходное эллинское определение человека  $\zeta\tilde{\omega}\nu\ \lambda\omicron\gamma\omicron\nu\ \epsilon\tilde{\chi}\omicron\nu$  Хайдеггер толкует здесь следующим образом: «Человек есть живущее, которое в разговоре (*Gespräch*) и в речи (*Rede*) имеет свое собственное вотбы-

<sup>251</sup> Ibid.

<sup>252</sup> Ibid. S. 62.

<sup>253</sup> Ibid. S. 59.

<sup>254</sup> Heidegger M. Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie. S. 60.

<sup>255</sup> Ibid. S.108.

тие»<sup>256</sup>. Эти слова можно интерпретировать так, что Греция представляла собой такое время-пространство (*Zeit-Raum*) исторической экзистенции, в котором была *возможной* встреча с собой в публичном мире. Вместе с показыванием Другим в речи конкретных обстоятельств вещей общего (публичного) мира, говорящий раскрывал самого себя — по *мере* полноты (успешности) показывания. Ритор — это тот, кто обладает *собственной* властью над вотбытием — Хайдеггер говорит это уже со ссылкой на слова Платона из диалога «Горгий» ῥητορικὴ πειθοῦς δημιουργός: «риторика — мастер убеждения» (Gorg. 453a 2)<sup>257</sup>. Платоновское определение риторики как искусства душевождения словами (τέχνη ψυχαγωγία τις διὰ λόγων) можно прочесть по-Хайдеггеровски как руководство (*Führung*) присутствием. Речь — путеводитель по присутствию или — не без оглядки на тезис Аристотеля «душа — все сущее» — в некотором смысле путеводитель бытия-в-мире. На семинарах после «поворота» Хайдеггер скажет, что «настоящая речь стоит в открытом»: «слушающим, которые открыты ей, она открывает то, о чем она высказывается; последнему она уже прежде открылась так, как сказанное ей самой»<sup>258</sup>.

Не смотря на это, Хайдеггер отмечает, что публичная речь в греческом мире помимо возможности убеждения через демонстрацию истины, несла с собой и возможность падения (*Verfallen*)<sup>259</sup>. У самого Аристотеля отношение к риторике как к практике не совсем однозначно. Аристотелевский проект риторики как науки интересен тем, что показывает *нетехническую* сущность риторики: она в своих возможностях существеннее, чем просто искусство красноречия. Поэтому он предъявляет риторам (прежде всего, софистического толка) требование соответствовать истине. В этом трактате Аристотель по сути осуществляет феноменологическую деструкцию риторики, показывая, например, что убедительность речи изначально фундируется страстями (в интерпретации Хайдеггера — настроением, расположением) слушателя, затем его этосом, и только потом — красноречи-

---

<sup>256</sup> Ibid.

<sup>257</sup> Ibid.

<sup>258</sup> Heidegger M. Seminare (Übungen) 1937/38 und 1941/42. Gesamtausgabe. Bd. 88. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 2008. S. 322.

<sup>259</sup> Heidegger M. Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie. S. 108.

востью и *искусностью* ратора. Деструкция направлена, конечно, на спасение и улучшение риторики, а не на ее демонтаж. Той же стратегии следует и Хайдеггер: преодоление метафизики означает ее освобождение от собственных искажений, а не устранение.

Подводя итоги обзору и анализу ранних феноменологических интерпретаций фрагментов трактата «Об истолковании» можно совершенно точно указать на сформировавшиеся здесь основополагающие векторы в хайдеггеровской онтологической герменевтике языка:

1) мысль о том, что сущность языка не языковая (то есть собственно лингвистическая — семиотико-семантическая предметность языка — не самое существенное в нем);

2) установка на преодоление и деструкцию инструменталистской и конвенционалистской теории языка;

3) феноменологическая дескрипция и герменевтика встречного характера размыкания мира в языке, благодаря которой философ осуществляет демонтаж лингвистической модели «язык — выражение субъекта» и вместе с тем избегает как лингвистической редукции, так и сведения речи к сигнификативной функции;

4) в противовес сигнификативной модели чаще всего описывается феномен корреляции языка и мира, что проявляется в частом использовании образов «врастания», «прирастания», «укоренения»;

5) онтологическое толкование языка; равнозначальность языка (речи) и размыкания, открытости; определение языка через феномены указывания, показа, давания видеть;

6) определяющее значение феномена голоса наряду с указующе-размыкающей сущностью языка; утверждение слушания в качестве феномена, конституирующего сущность языка.



## Глава II. Игра слов как стратегия мышления истории Бытия

### § 1. Язык и временность: Событие как игра слова

Сущностная коррелятивность языка и временности — проблема, которая имеет далеко не второстепенное значение для понимания хайдеггеровской философии, но довольно редко удостоивается внимания исследователей. Отсутствие соответствующей развернутой постановки вопроса и эксплицитных размышлений у самого германского мастера, очевидно, не благоприятствует возрастанию интереса к данной теме. Все, что можно найти у Хайдеггера — это лишь наброски вопроса, загадочные и замысловатые намеки, короткие пассажи, утверждения без достаточных разъяснений. Не говорит ли в таком случае данное обстоятельство в пользу того, что мысль о связи временности и языка не была для Хайдеггера определяющей (или хотя бы одной из таковых)? Обратимся к имеющимся интерпретациям творческого пути Хайдеггера, исходя из которых можно сделать противоположное заключение.

Французский философ Жан Гронден критикует расхожую рецепцию философии «поворота» Хайдеггера и обращает внимание на то, что весь проект поворотного мышления можно понять только как радикализацию и углубление конечности. В этой перспективе нельзя не увидеть, что поворот задумывался Хайдеггером уже в «Бытии и времени». На это недвусмысленно намекает инверсия названия всего трактата в заголовке третьего (не написанного, либо уничтоженного самим автором) раздела «Время и бытие»<sup>260</sup>. Гронден считает, что «это «переименование» совершалось как онтологическое углубление проблематики *темпоральности бытия*»<sup>261</sup>. Если направление вопрошания, определяемое *Kehre*, а значит и ход всего мышления после «Бытия и времени», являлись следствием онтологического усиления экзистенциала «бытия-к-смерти» (*Sein-zum-Tode*), то как в таком случае следует понимать разрыв философа с фундаментально-онтологическим подходом и проблематикой экзистенциальной аналитики *Dasein*? Отбросил ли Хайдеггер взятую им ранее «путеводную нить» или продолжил проторение наме-

<sup>260</sup> Гронден Ж. Поворот в мышлении Мартина Хайдеггера. СПб.: Издательство «Русский Мир», 2011. С. 168.

<sup>261</sup> Там же. С. 209.

ченного прежде пути? Второй вариант, с точки зрения Грондена, является наиболее правдоподобным. Однако при одном важно условии: если мы достаточно ясно видим, как само радикальное погружение в вопрос о конечности Dasein ведет мысль к не менее радикальному повороту: от горизонта, очерченного кругом самопонимания Dasein, который служил фундаментом понятности смысла бытия в «Бытии и времени», к временности бытия — к *его* радикальной (то есть коренной) конечности.

Действительно, в конечности горизонтной временной схемы, характеризующей сущность Dasein, заявляет о себе его собственная ограниченность: в этом топосе субъективность оказывается в тупике и впервые узнает о собственном бессилии. С другой стороны, Хайдеггеру становится очевидно, что экзистенциальная аналитика конечности оказалась не освобождением от метафизики субъективности, но еще одним способом укорениться в ней. В подлинно временящей себя в своем заступании в собственный конец решительной экзистенции субъективность утверждает себя ничуть не в меньшей мере, чем в картезианской очевидности акта «я мыслю». Следовательно, понятность темпоральности бытия, к которой Хайдеггер планировал пробраться, опираясь на горизонтную схему конечных перекрывающих друг друга временных экстазисов, будет представлять собой субъективистский проект — еще одной попыткой субъекта загнать бытие в рамки конечного представления.

Вместе с тем нельзя сказать, что после «Бытия и времени» мысль Хайдеггера, осознав, что она встретила на своем пути последний и непреодолимый рубеж субъективности, отступила от исходного вопроса. Скорее, его мысль решает остаться на этом рубеже, она непрерывно движется вдоль пограничной линии и внимательно следит за ее изгибами и *поворотами*. «Рубежная» мысль поворачивается к вопросу о мере, в соответствии с которой мы соотносимся с истиной бытия. Есть ли у замысла охватить темпоральность бытия горизонтной конечной схемой экзистенции какое-либо оправдание, кроме стремления к самоутверждению самой экзистенции? *Обращенному* на собственную конечность взгляду открывается истина, что всякий конечный проект несоразмерен своему притязанию

на захват власти над бытием. Притязание на овладение временностью бытия в соответствии с понятиями нашего смертного бытия-в-мире в конечном счете терпит крушение перед непостижимым фактом отнятия этого самого бытия. Овладеть тем, что будет отнято — задача сомнительная. Не потому, что это невозможно, а потому что условием возможности для реализации подобной амбиции является зашоренность от истины. Поскольку же к этой истине мы приходим в предельном временном опыте, то важно не отказываться от мышления конечности, но поставить вопрос о ней еще глубже и настойчивее — вопрос о самой тайне отнятия времени.

В этой точке и происходит поворот, согласно Грондену: «Конечность приводит к осознанию того, что бытие превосходит всякий проект субъективности. Поворот совершается внутри этого опыта бытия. <...> Опыт, приводящий к повороту, это опыт убывания бытия. Оно ускользает, когда мы стараемся его схватить»<sup>262</sup>. Однако этот опыт — не личный опыт мышления философа Хайдеггера, но эпохальное событие самоустранения бытия. Очередной проект манипулирования над бытием сущего возможен только в силу уже свершившегося господства забвения различия бытия и сущего. Современный субъект пребывает в тревожности, вызванной бессилием что-либо изменить в исторической ситуации. Неостановимость калькуляции сущего выдает неспособность субъекта остановиться: он не имеет права на остановку (остановить развитие науко-техники, например), он вынужден продолжать. Субъективности не *остается* ничего кроме опредмечивания и планирования сущего. В эпоху оставленности бытием всякая мысль об иной соотнесенности с миром, вне горизонта постава, вызывает подозрение и беспокойство. Поэтому «основным настроением другого начала» уже не будет удивление. Одним из таких настроений Хайдеггер называет «у-страшением»: «Основное настроение другого начала это *у-страшение (Er-schrecken)*. Устрашение в бытийной оставленности... и *сдержанность*, основывающаяся в таком устрашении, выступающем в роли созидания»<sup>263</sup>.

<sup>262</sup> Гронден Ж. Поворот в мышлении Мартина Хайдеггера. С. 165.

<sup>263</sup> Хайдеггер М. К философии (О событии). С. 71.

Эпохальная истина раскрывается, таким образом, в констатации убыли действительной власти над миром: притязания на последнюю не могут быть обоснованы ни философией субъективности, ни философией *Dasein*. Всегда уже правит нечто большее. И проект представляющего субъекта, и набросок *Dasein* уполномочены властью бытия — его вседопускающим самоустранением, погружением в тайну (*λήθη*). Поворот от проблематики *Dasein* к власти бытия — продолжает Ж. Гронден — это поворот исторический, точнее бытийно-исторический: «Современная субъективность узурпирует *власть* над бытием, которая упраздняется в философии поворота, как будто бразды этой власти переходят от *Dasein* к бытию. Именно *власть* бытия открывает человеку область его самой исконной возможности. Бытие, наверное, не что иное, как эта наделяющая возможностью и, следовательно, историческая *власть*»<sup>264</sup>. Эта *власть* бытия и есть конечность времени, собственным уходом в *λήθη* раскрывающая возможности человеческого присутствия: «Время этот — признак конечности — все настойчивее заявляет о себе как фундаментальное измерение опыта бытия, переставая олицетворять схему субъективности, дабы тем самым судьбоносным образом очертить горизонт истории...»<sup>265</sup>.

Похожую трактовку смысла хайдеггеровского поворота от временности *Dasein* к истории бытия встречаем у Жана Бофре. По его словам, книга «Бытие и время», намечая переход от конечности вот-бытия к темпоральности Бытия, «начинает уже превосходить саму себя»: «Темпоральность бытия теперь означает, «что бытие удаляется в то время, как оно раскрывается в сущем», иными словами, что время есть просвет бытия лишь как временный алтарь, убежище или ковчег своего собственного изъятия. Бытие и время воспринимает это еще лишь сквозь туман, как Улисс свою Итаку, куда он прибыл, еще не зная об этом»<sup>266</sup>.

Как и Ж. Гронден, Ж. Бофре обращает внимание на инверсию *genetivus objectivus* в *genetivus subjectivus* в формулировке забвения бытия. Эта смена аспекта рассматривается как ключевая формула, выражающая сущность поворота.

<sup>264</sup> Гронден Ж. Поворот в мышлении Мартина Хайдеггера. С. 168–169.

<sup>265</sup> Там же. С. 217.

<sup>266</sup> Бофре Ж. Диалог с Хайдеггером: в 4-х книгах. Кн. 4. Путь Хайдеггера. СПб.: «Владимир Даль», 2009. С. 155.

Если «Бытие и время» еще проливало свет на забвение бытия как на происходящее в метафизике загоразивание темпорального смысла бытия его представлением в качестве предмета, то знакомство с текстами Хайдеггера после «Бытия и времени» не позволяет интерпретировать это забвение как дело метафизических мыслителей. Теперь нужно увидеть, что забвение разворачивается в самом бытии и в нем берет начало<sup>267</sup>. Происходящее в забвении «изъятие бытия (родительный падеж относится к субъекту) становится теперь фундаментальным признаком самой истории, иными словами, Событием»<sup>268</sup>.

В наши задачи, однако, не входит детальный обзор феноменологии времени, аналитики конечности *Dasein*, темпоральной герменевтики бытия у Хайдеггера, а также оценка успешности этого масштабного проекта мышления, продвигающегося по «путевому знаку» времени. Данная тема является одной из самых разработанных в комментаторской литературе по философии Хайдеггера. Наиболее обстоятельный критический обзор проекта темпоральной интерпретации бытия проделан О. Пёггелером<sup>269</sup>. Наша цель заключается в том, чтобы увидеть, как вопрос о временности пересекается с вопросом о сущности языка.

Сущность поворота от аналитики *Dasein* к историчности (темпоральности) Бытия можно рассмотреть и под другим углом зрения, также содержащимся в «Бытии и времени». Не является ли этот поворот просто хождением по путевому следу онтико-онтологического круга? Тогда переход мысли от бытия-к-смерти *Dasein* к изъятию-отказу бытия можно выразить как со-отнесенность конечности вопрошающего и конечности (темпоральности) вопрошаемого (истины бытия). Сама же эта соотнесенность сосредоточена во временности (конечности) вопрошания. Вопрос о бытии существует только в конечном слове. Ключом к тайной темпоральности бытия является открывающе-сокрывающая природа слова. Этот смысловой демарш подводит нас интерпретации поздней философии Хайдеггера, которая усматривает в ней поворот к языку. Путь к языку определяет мышление

<sup>267</sup> Бофре Ж. Диалог с Хайдеггером: в 4-х книгах. Кн. 4. Путь Хайдеггера. С. 154.

<sup>268</sup> Там же. С. 155.

<sup>269</sup> Пёггелер О. Новые пути с Хайдеггером. СПб.: Владимир Даль, 2019. С. 218–318.

Хайдеггера после отхода от фундаментально-онтологической проблематики<sup>270</sup>. В этом ключе трактует хайдеггеровский поворот и Поль Рикер. Раз главная ставка на кону мышления — вопрос о бытии, то «истолкование присутствия должно быть заменено истолкованием языка» тех, кто вопрошает о нем — «языка поэта и языка мыслителя»<sup>271</sup>. В поздней онтологической герменевтике языка происходит возвращение философии конечности раннего Хайдеггера. В именуемом слове бытие приоткрывается также как в «Да» присутствия: в нем (в слове) «рождается конечное говорящее сущее»<sup>272</sup>. Бытие к смерти (Рикер называет этот экзистенциал жизнью, понятой как «свобода к смерти») соответствует у позднего Хайдеггера «порабощенности поэта и мыслителя словом, их создавшим»<sup>273</sup>.

Таким образом, «поворот» Хайдеггера к мышлению События является также поворотом к герменевтике языка. Можно предположить, что две тематические рубрики — это две колеи одного и того же мыслительного следа. Тогда подмеченное П. Рикером обстоятельство — тот факт, что место отброшенной аналитики *Dasein* у позднего Хайдеггера заняла герменевтика языка — наводит на мысль, что именно язык становится той средой раскрытия темпоральной сущности истины бытия (События), которая в «Бытии и времени» располагалась в горизонтах временности здесь-бытия.

В предельно сжатой форме данная мысль может быть выражена следующим образом: сущность бытия есть время, понятое как радикальная конечность; конечность разыгрывается в событийности языка. Размышления самого Хайдеггера о корреляции языка и времени — несмотря на существенность данной проблемы — довольно эпизодичны. Общая конфигурация складывается на основании сопоставления точечных формальных указаний философа.

Прямое утверждение о коренной взаимосвязи временности и языка Хайдеггер высказывает в лекциях 1930-ых годов. В лекции «Логика как вопрос о сущности языка» читаем следующую формулировку: «Только там, где временность вре-

<sup>270</sup> Stahlhut Ch. Sprache und Ethos. Heideggers Wege zu einer wahrhaften Sprache. S. 306.

<sup>271</sup> Рикер П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. М.: Академический проект, 2008. С. 329.

<sup>272</sup> Там же.

<sup>273</sup> Там же. С. 330.

менит себя, сбывается язык; только там, где сбывается язык, временит себя временность» (*Nur wo Zeitlichkeit sich zeitigt, geschieht Sprache; nur wo Sprache geschieht, zeitigt sich Zeitlichkeit*)<sup>274</sup>. Следует учесть, что в эти годы контекст осмысления временности меняется. Временность здесь — это историчность народа, его историческое вот-бытие. Поэтому и язык как место временения понимается как «мирообразующая и хранящая среда исторического вот-бытия народа»<sup>275</sup>. Перед нами эскиз событийной концепции языка, хотя Хайдеггер еще использует слово *Geschehnis*, а не *Ereignis*. Как историческое событие язык представляет собой выставленность в сущее в целом. В этом смысле язык выпадает из субъект-объектного различения: он не возникает сперва где-то в инкапсулированном субъекте и не выходит затем наружу в качестве средства сообщения между субъектами<sup>276</sup>. Он, является исторической средой (*Mitte*), временит, случается (*geschieht*).

Узловым элементом, стягивающим воедино язык и временность, становится понятие вести (*Kunde*). Мы выставлены в открытое сущее, поскольку нашу сущность составляет власть времени. Эта правящая цельность целого, есть, по Хайдеггеру *мир*. Мир же определяется вестью: «Мир не есть некая идея теоретического разума; мир извещает себя в вести (*Kunde*) исторического бытия и эта весть есть открытость бытия сущего в тайне. В вести и вестью правит мир»<sup>277</sup>.

Сущность, подразумеваемая словом *Kunde*, интегрирует в себе и темпоральный, и языковой, и событийный смыслы: мир открыт временем как языковое событие. Мы приходим в мир исторически. Следовательно, история мира есть рассказ о нем — то, о чем нам оповестили. Мир — царство вести, но «эта весть сбывается в прасобытии языка» (*Diese Kunde aber geschieht im Urgeschehnis der Sprache*)<sup>278</sup>. Сразу возникает вопрос, кто определяет мировую «повестку дня» и о чем в ней идет речь. Дискурс об «историческом Dasein народа» навеивает мысли о почвенническом языке этого мирового духа времени или о руководящей силе, ве-

<sup>274</sup> Heidegger M. Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache. S. 169

<sup>275</sup> Ibid.

<sup>276</sup> Ibid. S. 168.

<sup>277</sup> Ibid.

<sup>278</sup> Heidegger M. Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache. S. 168.

душей народ к исторической цели. Однако «прасобытие языка» случается совсем не в этих стихиях. Данную лекцию Хайдеггер завершает утверждением об изначальности поэтического языка. Только в языке поэзии временность мира раскрывается подлинно. Критерий изначальности — несвоевременность всякой подлинной *Dichtung*: «...язык поэта никогда не является языком сегодняшним, но всегда — бывшим и будущим. Поэт всегда несвоевременен»<sup>279</sup>. Следовательно, не во всяком, а только в подлинном событии языка подлинно временит себя временность: «Подлинный язык случается только там, где владычество бытия принесено в выдающуюся неприкосновенность изначального слова»<sup>280</sup>.

Толкование подлинного временения, как видим, уже отличается от собственного временения заступающей в смерть экзистенции в «Бытии и времени». Тем не менее, конечность в рассмотренных пассажах не устраняется. Теперь она проявляется не в одиноком забегании *Dasein* в смерть, но оповещает о себе в подлинно сбывающемся языке. Неприкосновенное изначальное слово несет весть об открытости бытия в *тайне*. Там же, где это происходит, временит себя время, следовательно, и бытие сущего в целом — мир. Не был ли весь поздний поворот в философии конечности — в её так называемой радикализации — следствием осознания, что только языковой опыт может наделить конечную временность подлинностью? Решиться перед лицом собственной смерти человек может на какое угодно дело. Возможен ли тогда какой-то критерий, позволяющий определить, что вот это конкретное *Dasein* заступило в своем решении *в свою собственную* способность быть, а вот это — *не в собственную*, и даже если оно заступило, то зашло ли оно в своем заступании достаточно далеко и глубоко, чтобы считаться подлинным? Смертность осознают все, но только в мыслящем и поэтическом слове отдается должное тайне бытия, которое ускользает в невыразимое ничто.

Важно обратить внимание на то, что мысль о коррелятивной связи языка и времени возникает в хайдеггеровской философии не после поворота и даже не в «Бытии и времени». Она просматривается и в более ранних сочинениях. Хайдег-

---

<sup>279</sup> Ibid. S. 170.

<sup>280</sup> Ibid.



геровская интерпретации «Риторики» Аристотеля нас более всего интересует тем, что акцентирует внимание на укорененности языка в слушании и временности. Не смотря на то, что темой публичных обсуждений в риторике всегда выступает некое мировое сущее в перспективе совместной озабоченности, сам характер речи *определяется* не предметом, а слушанием.

Хайдеггер совершенно не случайно заострил внимание на стагиритовском делении публичной речи на три вида (судебные, совещательные и эпидейктические). Особенность каждого вида речи конституируется не волей говорящего, но родом слушателя. Содержание, цель, манера и настрой речи порождается слушанием — родом того, кто слушает: «Есть три вида риторики, потому что столько же родов слушателей. Речь состоит из трех элементов: самого говорящего, предмета, о котором он говорит, и лица, к которому он обращается и которое есть, собственно, конечная цель всего (я имею в виду слушателя)»<sup>281</sup>. Следовательно, слушающий — это *τέλος* речи; в этом своем «телеологическом» статусе он всегда соответствующим образом модулирует говоримое ритором: предопределяет как форму, так и содержание речи. С одной стороны, данное рассуждение означает, что цель ратора (цель самодостаточная, конечная — *τέλος*) убедить слушателя, что относительно обговариваемой вещи дела обстоят именно так, а не иначе. Но в перспективе онтологически более широкого и формального толкования подразумевается, что каждый говорящий настроен на конечную цель — быть услышанным, — и вне этой возможности язык и тем более речь становятся бессмысленными (алогичными). Говорить — значит иметь возможность быть услышанным.

Хайдеггер рассматривает процитированный выше пассаж Аристотеля во взаимосвязи с тезисом «Метафизики» о слушании как главным условием обучения, что ведет его к следующему ходу мысли: «*ἀκούειν*, «слушание» (*Hören*) есть собственная *αἴσθησις*. Хотя видение (*Sehen*) во взаимосвязи с *θεωρεῖν* открывает мир в подлинном смысле, оно есть все же *слушание* (*Hören*), потому что оно является *восприятием говорения* (*Vernehmen des Sprechens*) и потому что оно есть *воз-*

<sup>281</sup> Аристотель. Риторика. Поэтика. М.: «Лабиринт», 2011. С. 13.

*возможность бытия друг с другом (Möglichkeit des Miteinanderseins)*<sup>282</sup>. Хайдеггер видит возможность слышать (*Hörenkönnen*) фундаментально-онтологически. Тройная структура речи (говорящий, предмет, слушающий) раскрывает человека, также как «такое для самого себя сущее, которое слушает себя»<sup>283</sup>. В том, что человек хочет донести до других в разговоре, человек встречает себя. Говорение как себя высказывание о чем-либо одновременно есть к самому себе говорение: так что определение λόγος ἑχων означает также, что человек имеет λόγος таким способом, что вместе с ним слышит свою собственную речь<sup>284</sup>. В возможности слушания заключается само говорящее бытие.

Сказанное выше проливает свет на основания толкования «Риторики» Аристотеля как герменевтики повседневного бытия. От того, *что, кого и как* человек слушает, зависит его бытие-в-мире. Мы всегда уже что-то услышали и к чему-то из сообщенного в бытии друг с другом прислушались, и наше обращение к другим в поведении и разговоре диктуется соответствующим предвосхищающим ожиданием того, что от нас хотят услышать. Аристотель впервые среди греков указал на «акустичность» мира и бытия человека в мире. Онтическое деление риторики на виды основано на онтологическом понимании языка и речи. Тот факт, что видов речи только три, а не больше или меньше, свидетельствует о том, что не какие-угодно вещи могут быть сказаны во всеуслышание, то есть публично. Возникает вопрос: не могут быть озвучены по причинам культурно-историческим, или в силу глубинных онтологических оснований? Хайдеггер, по всей вероятности, склоняется ко второму.

Три рода слушающих коренятся в соответствующих экзистенциально-онтологических возможностях слушания вообще. То, что порождает наши способы слушания и *как* мы будем слушать, определяют не столько предметы, сколько сами возможности слушания. Три рода слушателей определяются Аристотелем исходя из *временного* горизонта обсуждаемых вещей: «Слушатель необходимо бывает или простым зрителем, или судьей, и притом судьей или того, что уже

<sup>282</sup> Heidegger M. Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie. S. 104.

<sup>283</sup> Ibid.

<sup>284</sup> Ibid. S. 105.

произошло, или же того, что может произойти. Участник народного собрания рассуждает о том, что может произойти, участник суда — о том, что уже произошло, а человек, оценивающий искусство говорящего — зритель»<sup>285</sup>.

Хайдеггер в своей комментарии к данному фрагменту отмечает, что перед нами ни что иное, как феноменология временного характера речи, которая в равной мере является и герменевтикой временности бытия *Dasein* в окружающем мире. В трех моментах сущего, о которых ведутся речи — полезное (*συμφέρον*), справедливое (*δίκαιον*), красота (*καλόν*) — показывают себя соответствующие моменты временности<sup>286</sup>. В риторическом повседневном бытии, в речи и слушании, раскрывается основная структура озабоченности — ее временность: «Бытие в самом себе и как озабоченность и озабочивающее говорение бытует временно, озабочено *еще-не-наличным* (*das Noch-nicht-Vorhandene*), говорит об *уже-произошедшем* (*das Schon-Geschehene*), созерцает *сейчас-присутствующее* (*das Jetzt-Daseiende*)»<sup>287</sup>.

Речь конституируется в возможностях слушания, а слушание — в возможностях временения. Возможности эти онтологические, не онтические. Не по той лишь причине обвинитель перед лицом судей может обвинять, что кто-то совершает некоторые несправедливые поступки, а потому, что в языке имеется сама возможность (*δύναμις*) воспринимать это действие в категориальной (что и значит «обвиняющей») перспективе. Собственно и преступление как таковое станет *свершившимся фактом (прошлым)* только после того как судья отнесет конкретное действие к *уже имеющейся категории* несправедливого, вследствие чего и будет оглашен приговор. Можно сказать, что в момент, когда мы судим (в самом общем смысле слова) о конкретной еще не определенной ситуации и применяем к ней категории, мы артикулируем, а это значит — показываем (и в этом смысле актуализируем) экстаз временения прошлого. Таким образом, прошлое, настоящее и будущее присутствуют не как наличные события, которые лишь выражаются в речи путем обозначения. Сама речь артикулирует временение. Актуализация вре-

<sup>285</sup> Аристотель. Риторика. Поэтика. С. 13.

<sup>286</sup> Heidegger M. Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie. S. 131.

<sup>287</sup> Ibid.

менения происходит в момент встречи с ситуацией в перспективе речевых возможностей — осуждения, хвалы, совещания. Три модуса возможности слышать и говорить расписывают человеческое бытие-друг-с-другом темпорально.

На основании проведенного обзора становятся очевидными историко-философские истоки мысли Хайдеггера о конститутивной роли *слышания* для речи. В поздней онтологической герменевтике языка и слова как *голоса* — бытия, события, открытости — акустическая метафора становится доминирующей. В «Бытии и времени» слышание — это важнейшая характеристика экзистенциала речи: «К говорящей речи принадлежат как возможности *слышание* и *молчание*. На этих феноменах конститутивная функция речи для экзистенциальности экзистенции только и становится вполне ясной»<sup>288</sup>.

Некоторые намеки на феномен молчания Хайдеггер также схватывает в текстах Аристотеля. Молчание же существенным образом укоренено в смерти: «Где нет никакой говорящей речи, где говорение прекращается, где жизнь больше не произносит ни слова, там мы говорим о смерти. Из этой основной возможности жизни следует вообще понимать бытие жизни в его последнем основании»<sup>289</sup>. Темпоральная структура речи разъясняется теперь через обусловленность смертью, понятой как цель (*τέλος*) и движение к завершению того существа, что зовется *ζῶον λόγον ἔχον*. Конечно, Хайдеггер, называет смерть бытием к концу, определяя при этом конец в качестве того, что самого начала только и создает собственное «Вот» бытия, не без апелляции к Аристотелю. В рассматриваемом курсе лекций Хайдеггер опирается на фрагменты из главы 16 книги Δ «Метафизики», в которой проводится разбор понятия *τέλειον*<sup>290</sup>. Обзор хайдеггеровской интерпретации аристотелевского понятия *τέλειον* был бы здесь излишним, так как вопрос о становлении и развитии проблемы конечности в мышлении Хайдеггера выходит за рамки нашей работы. Гораздо важнее отметить, что уже в ранней марбургской лекции в размышлениях Хайдеггера о языке прорисовывается интересующая нас феноменолого-герменевтическая взаимосвязь: речь — слушание — временность

<sup>288</sup> Хайдеггер М. Бытие и время. С. 161.

<sup>289</sup> Heidegger M. Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie. S. 21.

<sup>290</sup> Ibid. S. 80–91.

— молчание — конечность. Собственной целью и концом любой говорящей в бытии друг-с-другом речи определяются смертью. Смерть заявляет о *себе* в молчании таким способом, что её голос оглашает присутствию его Вот, в которое вырастает вся структура озабочивающего мира, и вместе с ним весь горизонт возможных значений говорящей речи. В «Бытии и времени» данная фигура мысли раскрывается в голосе совести, который зовет к себе, к своей целостности, к «собственной способности быть».

Интерпретация «Риторики» Аристотеля дает даже возможность более содержательного прочтения очень маленького и туманного параграфа о связи речи и временности в «Бытии и времени». Эта связь здесь утверждается хоть и прямо, но предельно формально и бессодержательно: «Речь сама по себе временна, ибо всякое говорение о чем, чье и к кому основано в экстатическом единстве временности»<sup>291</sup>. Бросается в глаза, что выражение «говорение о чем, чье и к кому» — это реплика из аристотелевской «Риторики» о трех элементах речи (сам говорящий, предмет, о котором он говорит и слушающий). Собственная открытость у Хайдеггера также размыкается в слушании и голосе. Однако «голоса» фундаментальной онтологии Хайдеггера, основывающие «экстатическое единство временности» говорят уже не в кругу публичности. К цели и полноте — к решимости — призывают голоса смерти и совести. К собственному умению быть — «голос друга»: «Слышание конституирует первичную и собственную открытость присутствия для его самого своего умения быть в качестве слышания голоса друга, которое всякое присутствие носит с собой»<sup>292</sup>. Не публичным является источник голоса События: он пронизывает мир в качестве отзывающегося на «созвон тишины» соответствующего слова, прокладывающего путь временного простора игры мировых сторон. Здесь пути хайдеггеровской мысли о языке и античной риторики расходятся, так как в современном публичном мире не осталось места подлинному разговору. Этот опыт, полагает он, совершенно утрачен.

<sup>291</sup> Хайдеггер М. Бытие и время. С. 349.

<sup>292</sup> Там же. С. 163.

Античная риторика нацелена на *inventio* (нахождение) — что в духе хайдеггеровской герменевтики можно было бы прочесть как открытие или размыкание в речи топоса мира, в котором могли бы сойтись противоположные стороны (те самые «*Gegenden*»). «Риторика дает знание (*Kunde*) о слове, она наставляет в искусстве речи. Подлинная речь стоит в открытом (*im Offenen*) <...> Открытое есть ἀλήθεια»<sup>293</sup>. Риторика как искусство «душевождения» словом должна уметь распахнуть в слове широту мира в целом. Душа — следует держать это в уме — есть все сущее, мир. В таком смысле стоящее в открытом слово риторики — это слово «великодушия». В слове свободного искусства свободного человека как раз не должно быть *места* мелкому и частному. Итак, цель *ars inveniendi* — это не обмен частными мнениями и их подгонка друг к другу, а именно удачно слаженная речь, вместе с которой только и открывается пространство примирения — самое *уместное* решение, и оно же — лучшая речь. Уместность в риторике является своевременностью, ее сущность кайрологическая. Любая неуместность (ἀκαιρία) в отношении настроения, этоса, и сути того, о чем речь (логоса) может кончиться провалом. Речь должна заранее иметь в виду общее (в «*Политике*» Аристотеля общее — предшествует частям, общему же дает случиться логос) — ситуацию полиса в целом. Удачный состав речи может повернуть развитие общей (публичной) ситуации. Однако именно в ситуации удачно составленной речи ритор реализует себя в пространстве общения — в публичности. Событие встречи всех в логосе не является последышем столкновения частных сторон, но априористически предшествует любым договоренностям: вхождение в публичное пространство как раз предполагает цезуру частных логик и исключение частных интересов.

В перспективе хайдеггеровской мысли изначальная, не «павшая» публичность (*die Öffentlichkeit*) может родиться только в открытом просторе (*das Offene*). Современный же мир «всеобщей коммуникации» отдает должное только парадигме *conventio*. Договор частных сторон исключает всякую превосходящую меру целого. По Хайдеггеру здесь вытесняется в забвение первенство открытости,

<sup>293</sup> Heidegger M. *Seminare (Übungen) 1937/38 und 1941/42. Gesamtausgabe. Bd. 88.* Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 2008. S. 339.

априористический перфект События. *Конвенциональная* теория истины намерена не открывать истину, а договариваться о ней, закрывая тем самым и истину, и вопрос о ней. Хайдеггер гипотетически мог бы ответить Хабермасу, что коммуникативное действие — не путь к свободе от диктата, но само оказывается диктующим. Оно уже предполагает диктат зауженного понимания и языка, и коммуникации, то есть диктат языка договора и консенсуса. Ориентация на договор автоматически подчиняется языку договора. Аналогичный упрек мог бы прозвучать и в адрес концепции К.-О. Апеля, предлагающего вместо трансцендентального синтеза апперцепций Канта «коммуникативный синтез интерпретаций» в «русле консенсусной теории истины»<sup>294</sup>. Вопрос не в том, как данная теория предлагает поступать со всеми несогласными и несговорчивыми, и не в том, является ли решение всех вопросов путем конвенций и контрактов решением по существу, а в той очевидной истине, что любые «коммуникативные синтезы», «действия» и соглашения подспудно определяются контекстом времени, который все принимают как саму собой разумеющуюся данность и которую никто и не думает оспаривать.

Остается не снимаемым вопрос, как другой вообще может быть услышан, если не в коммуникативном синтезе и не в *conventio*? Хайдеггер подходит к этому вопросу совершенно иначе. В своей интерпретации «Риторики» он подхватывает наблюдение Аристотеля о первичности слушателя для любой речи. В его собственной философии слушание (*Hören*) является выражением самой экстастики *Dasein*. Мы всегда уже снаружи — прислушиваемся и имеем в виду, как и кем можем быть услышаны. Слушание создает временное отстранение от самих себя — открытость. В лекции «Основные понятия метафизики» Хайдеггер пишет: «Поскольку человек экзистировать, он, как экзистировующий уже перемещен в другого человека, причем даже тогда, когда фактически рядом нет никаких других людей»<sup>295</sup>. Следовательно, не сначала «я» в качестве отдельного субъекта, а потом другие, но сначала другие, и потом снова не «я», но мое бытие вместе с другими (*Mitsein*). Значит ли это, что дистанция и барьеры между людьми иллюзорны? Ба-

<sup>294</sup> Апель К.-О. Трансформация философии. М: «Логос», 2001. С. 195.

<sup>295</sup> Хайдеггер М. Основные понятия метафизики. Мир – конечность – одиночество. С. 315.

рьеры, по крайней мере, онтологически не исходны. В «Бытии и времени» отмечается присущая Dasein «забота об отличии от других»: «Бытие друг с другом — втайне от себя самого — беспокоено заботой об этой дистанции»<sup>296</sup>. Можно допустить, что для Хайдеггера так называемые «проблемы межкультурной коммуникации» являются псевдопроблемами. Возведение мостов, поиск общего языка коммуникации, ключей к взаимопониманию — только усугубляют положение дел, потому что тем самым укрепляют убежденность в изначальной непохожести, дистанцированности и удаленности другого. Действительно, современная парадигма диалога заключает в себе своеобразный *double bind*: с одной стороны культурная пропаганда инклюзии и антисегрегационизма, с другой — императивы уважения индивидуальных границ и неприкосновенности инаковости, благодаря чему коммуникация строится скорее на подчеркивании отличий и их защите, чем на обоюдной открытости друг другу и слушании другого.

У Хайдеггера возможность подлинного разговора в слышании «голоса друга» противопоставляется диктуемой «людьми» заботе о дистанции. «Голосом друга» размыкается то самое открытое место (*Offene*) или просвет *Lichtung* (которая есть также *Nichtung*) как мирообразующий жест отступления, отстранения. В развернутом комментарии Ф. Федье к этому небольшому пассажиру Хайдеггера о «голосе друга» дружеское общение рассматривается как событие тождества, освобождения и рождения идентичности, а не обмена различиями в смысле жертвы частью своего индивидуального капитала в пользу другого и получения от него соответствующего эквивалента. Голос друга призывает к тому, что «может быть». «Быть для меня» — это голос онтологического различия. Сущее и бытие — «две крайности, существующие друг для друга»<sup>297</sup>. «Ибо то, что может быть, — это не другое, чем то, что есть; но это то, что есть, когда оно, в своей умирности угадывает себя как целое, полное, — и не таким путем, что к чему-то одному при-

<sup>296</sup> Хайдеггер М. Бытие и время. С. 126.

<sup>297</sup> Федье Ф. Голос друга. СПб.: Издательство Ивана Лимбаха, 2010. С. 72.



ставляется, как бы в восполнение, что-то еще, но тем, что *совершенно другое* освобождает каждую вещь от того, что в ней не *свое*»<sup>298</sup>.

Показательным в отношении того, как Хайдеггер представлял себе освобождение в «свое» в дружеской двоичности диалога, может быть «Разговор о языке. Между спрашивающим и японцем». Критики совершенно справедливо замечают, что настоящего диалога представителей двух культур здесь нет. Арата Такеда рассматривает это произведение в качестве образца межкультурной *дискоммуникации*: переводы японских слов в диалоге неточные, а их толкования местами и вовсе надуманные<sup>299</sup>. Однако замысел диалога и не преследовал никакой цели вроде кросскультурного анализа. Это прочитывается уже в том, что собеседником «японца» является не немец или европеец, а «спрашивающий». Таким образом дан намек на то, что проблемы культурного обмена интересуют спрашивающего в самую последнюю очередь, и от японца он ждет такого же — вопрошающего — отношения к сущности родного языка.

Неудачей диалог закончился бы именно в том случае, если бы собеседники договорились о соответствиях между японскими метафорами и категориями европейской эстетики — этой «опасности» они пытаются избежать на протяжении всего разговора. Беседа же все глубже заходит в «неопределимое» и «странное», но спрашивающий и японец видят в этом только «удачу»<sup>300</sup>. То, что для привычного взгляда, а также для сторонников конвенциональной и корреспондентной теории истины выглядит полным провалом, то для Хайдеггера — самый лучший исход диалога. Цель беседы — не «сторговаться» об общих значениях «для двух языковых миров», но «дойти в опыте мысли до существа языка, что обеспечило бы возможность диалога между европейско-западным и восточно-азиатским словом, где зазвучало бы нечто вытекающее из одного источника»<sup>301</sup>. Источник, делающий возможным диалог — *вопросительность* бытия, которая удерживает беседующих игрой намека. Он в свою очередь относит обоих в освобождающий

<sup>298</sup> Федье Ф. Голос друга. С. 77.

<sup>299</sup> Takeda A. Zwiegespräch oder Selbstgespräch? Probleme des interkulturellen Verstehens in Martin Heideggers. Aus einem Gespräch von der Sprache (1953/1954). S. 228–230.

<sup>300</sup> Хайдеггер М. Из диалога о языке. Между японцем и спрашивающим. С. 280, 291.

<sup>301</sup> Там же. С. 277.

простор тишины события. Этот простор тишины открывает двоим целый мир в ничтожности (незначительности и второстепенности) любых онтических различий и частных границ. В композиции данного диалога несколько раз мелькает фигура «смертных». Беседующие приблизились к странному и неопределенному, к некоему «простору для широкого размаха» (и тем самым друг к другу — через вопрошаемый язык, который говорит существенное о самих говорящих) — к слову как «намеку». Тому самому намеку, который *разыгрывается* между языком смертных и языком бытия:

«С Намеки требуют широчайшей области размаха...

Я в пределах которой смертные лишь медленно влекомы туда и сюда»<sup>302</sup>.

В поздних работах Хайдеггер все чаще совмещает друг с другом два традиционных определения человеческого бытия — обладание языком и смертность. Сопоставления эти, как правило, имеют фрагментарный характер и вопросительную форму — без развернутой постановки вопроса и указаний в сторону возможного ответа.

В приложениях к диалогу «Вечерний разговор в лагере военнопленных в России между Младшим и Старшим» у Хайдеггера имеется следующая заметка:

ἄνθρωπος:

1. θνητός = смертный, умирающий, смерть впереди себя несущий, ей предназначенный.

2. ζῶον λόγον ἔχον

λόγος τῆς ψυχῆς. Гераклит.

Собранность — единство<sup>303</sup>.

Диалог ведут два персонажа — «Старший» (der Ältere) и «Младший» (der Jüngere). Определения сущности человека обозначаются в беседе таким же образом: первое — «более древнее», «старшее», второе — «младшее» (позднее). Разговор собеседников в некотором смысле является диалогом этих двух определенных человеческого существа. Причем в диалоге оба сущностных определения — и

<sup>302</sup> Хайдеггер М. Из диалога о языке. Между японцем и спрашивающим. С. 289.

<sup>303</sup> Heidegger M. Abendgespräch in einem Kriegsgefangenenlager in Rußland zwischen einem Jüngeren und einem Älteren // Feldweg-Gespräche (1944/45). Gesamtausgabe. Bd. 77. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 2007. S. 243.

«самое древнее» (из смертности), и «младшее» (через язык) герменевтически уточняются через одно и то же: временность ожидания (*Warten*). Человек — это существо, которое может умирать — ждущее существо (*wartende Wesen*)<sup>304</sup>. Сама же смерть есть что-то вроде ждущего (*Wartendes*) в нас: она словно ждет нашего ожидания<sup>305</sup>. Один из собеседников (младший) предлагает соотнести позднее определение человека через *λόγος* с более древним следующим образом:

«Младший: Если ты сейчас вспомнишь, что в *λόγος* как в собранности на изначальное все единым правит ни что иное как внимательность, и если ты спросишь однажды себя, не является ли эта внимательность таким ожиданием того, что мы назвали чистым приходом грядущего, то ты однажды поймешь, что и в позднем сущностном определении сущность человека постигается в качестве Ждущего. Эта ждущая сущность человека пребывает, конечно, как в первом, так и во втором случае, в невысказанном»<sup>306</sup>.

В докладе «Сущность языка» ближе к концу текста читаем: «Смертные — это те, которые могут испытывать смерть как таковую. Животное не в состоянии делать это. Однако животное не может и говорить. Сущностное отношение между смертью и языком просвечивает, но еще не продумано. Тем не менее нам может быть дан намек, каким способом существо языка привлекает нас к себе и так удерживает нас при себе, в случае если смерть принадлежит к тому, что привлекает нас»<sup>307</sup>. Этот намек (*Wink*) на способ, каким язык и смерть взаимопринадлежа привлекают к себе мыслится Хайдеггером в диалоге (соседстве — *Nachbarschaft*) со Стефаном Георге. Намек предоставляется сказом (*Sage*) в слове «есть», которое разламывает и разламывается (*zerbricht*): «Это разламывание слова есть собственный шаг назад на пути мышления»<sup>308</sup>. Данная фраза, завершающая доклад, является ключом к философии поворота Хайдеггера: подлинный шаг на путь мысли направлен назад, а не вперед. Назад — значит туда, где слово как знак ломается

<sup>304</sup> Heidegger M. Abendgespräch in einem Kriegsgefangenenlager in Rußland zwischen einem Jüngeren und einem Älteren. S. 225.

<sup>305</sup> Ibid. S. 217.

<sup>306</sup> Ibid. S. 225.

<sup>307</sup> Хайдеггер М. Сущность языка // «Герменей». Журнал философских переводов. 2018. № 10. С. 127–128.

<sup>308</sup> Heidegger M. Das Wesen der Sprache // Unterwegs zur Sprache. Gesamtausgabe. Bd. 12. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1985. S. 204.

(сбивается и сбивает с толку); путь только вперед, на котором слово бесперебойно выполняет сигнификативную и коммуникативную функции, это — путь техники. Мышление о сущности языка идет в направлении нашей собственной сущности. Следовательно, путь этой мысли ведет нас «туда, где мы уже есть»<sup>309</sup>. Зачем тогда вообще делать шаги на пути к этому месту, если мы уже там? — задает вопрос сам Хайдеггер. Ответ философа: «потому что там, где мы уже бытуем, мы бытуем таким способом, что мы одновременно там не бытуем, поскольку до того, что притягивает нашу сущность, мы еще собственно не дотянулись<sup>310</sup>». Мы присутствуем способом одновременного отсутствия, очевидно, в силу временности нашей сущности. Ж. Гронден обращает внимание на вербализацию понятия «сущности» (*Wesen*) Хайдеггером: грамматически (и философски) это уже не существительное как имя (*Nennwort*) любой вещи, но глагол (*Zeitwort*), указывающий на «временное развертывание в бытии»<sup>311</sup>. Хайдеггер отходит от понятия сущности как эссенции, irrelevantной по отношению ко времени. *Wesen* характеризует временное пребывание *Dasein* вблизи бытия, пережитое в его отстоянии»<sup>312</sup>.

Именно с временностью сопрягается язык в данном докладе. В общем и упрощенном виде цепочка размышлений Хайдеггера предстает следующим образом. Мы *есть* там, куда нас влечет (тянет). То, что притягивает нас — это сущность языка. Сущностью языка полагается сказ (*Sage*). Сущность последнего заключается в указывании — в просветляюще-утаивающем преподнесении мира. Сказ указывает на притягивающую сущность — богатство мира. Сущность сказа — в притяжении сущствующего (*Wesende*). Тогда то, что притягивает нашу сущность призывает к инверсии: «Сущность языка : язык сущности» (*Das Wesen der Sprache : Die Sprache des Wesens*)<sup>313</sup>. Сущностью нас самих является язык сущности. Сущность имеет временное значение, аналогичное *weilen* и *währen*. Мы еще не дотянулись до того, что нас притягивает, потому что мы еще не сказали самого

<sup>309</sup> Хайдеггер М. Сущность языка. С. 114.

<sup>310</sup> Heidegger M. *Das Wesen der Sprache*. S. 188.

<sup>311</sup> Гронден Ж. Поворот в мышлении Хайдеггера. С. 198.

<sup>312</sup> Там же. С. 199.

<sup>313</sup> Heidegger M. *Das Wesen der Sprache*. S. 189.

существенного для нас — времени. Или никогда не сможем, не успеем сказать? Вместе с языком сущности нас притягивает к себе смерть. Язык сущности — это оклик-опамятование, призывающий обратно к самому себе, к самому существенному в нас — призыв самого времени в свою собственную сущность. Высказывание Сенеки, чуждого Хайдеггеру философа (чуждого вдвойне: не досократик и не грек), оказывается, пожалуй, самым близким: «Все у нас, Луцилий, чужое, одно лишь время наше» [Нравственные письма к Луцилию I, 1, 3]. *Dasein* озабочено в первую очередь потерей времени. Время является для него самым драгоценным (*kostbar*): «Драгоценность документирует бытие времени. Есть (*Es gibt*) «время»<sup>314</sup>.

В самом деле: Хайдеггер, конечно же, сказал о проблеме времени гораздо больше, но смог ли он выйти за рамки стоицистского лейтмотива? Лейтмотив времени как самого драгоценного и близкого, а в поздний период — как самой близости (*Nähe*), — в которой только и разыгрывается соседство «четырех сторон мира» (смертных, бессмертных, земли и неба), постоянно сопровождает ведущее слово (*Leitwort*) языкового существа (*Sprachwesen*), его *исходную весть* (*Urkunde*)<sup>315</sup>. Время как «самое свое» — близкое и дорогое — определяется постоянным отчуждением, отнятием: оно всякий раз также уже не «твое». Драгоценность времени прямо пропорциональна его убыли. «В том-то и беда наша, что смерть мы видим впереди; а большая часть ее у нас за плечами, — ведь сколько лет жизни минуло, все принадлежат смерти» [Нравственные письма к Луцилию I, 1, 3]. Смерть всегда уже позади, она уже раньше твоего «здесь». Человек в своей индивидуации обретает собственную сущность именно слушая и принимая эту родовую *Urkunde* в ведущем слове (*Leitwort*) языка.

Представляется странным, что Отто Пёггелер, замечая, что Хайдеггер в своем проекте темпорализации бытия пытался «с трудом отделить от перфекционистского (т.е. метафизического) понимания бытия футуристическое»<sup>316</sup>, не обращает внимания на этот обратный ход мысли германского мастера. Априористи-

<sup>314</sup> Хайдеггер М. Понятие времени. СПб.: «Владимир Даль», 2021. С. 98.

<sup>315</sup> Heidegger M. Das Wesen der Sprache. S. 189.

<sup>316</sup> Пёггелер О. Новые пути с Хайдеггером. СПб.: «Владимир Даль», 2019. С. 242.

ческий перфект, характерный для античного понимания сущности, сохраняется и у Хайдеггера в качестве хронологического *a priori* онтологического различия. Всякое отличие сущего от другого сущего возникает на фоне предшествующего, самого раннего события различения этих сущих и бытия. Поэтому Ж. Гронден настаивает на том, что априорность бытия у Хайдеггера является не логической, а временной. Подобно платоновскому анамнесису онтологическая герменевтика должна вспомнить, что *по времени* для заботы выступает первым, что для нас *приори-тетно*: «Философия... должна показать, что бытию, тому, что является априорностью всяческой априорности, тому, что предшествует сущему, присуща темпоральность»<sup>317</sup>. Приори-тетной для нас, является, собственно временность. В «Бытии и времени» приоритетным временем — не смотря на постулируемую равнозначальность временных экстазисов — полагается экстазис будущего. Позднее апологетика футуристического понимания времени уступает место темпоральности события бытия. Исходная временность дается ранним событием (*Ereignis*), «в котором, — сошлёмся на пояснение Х.-Г. Гадамера, — срастаются горизонты будущего и прошлого, так что происходит *Da-Sein*»<sup>318</sup>.

Если в «Бытии и времени» действительно идет речь о забегании в смерть — о заступании вперед в постановке «экзистенциального вопроса» о «ктойности» присутствия, то в докладах «*Unterwegs zur Sprache*» мышление, ведомое Сказом (языком сущности) направляет свои шаги обратно туда, где мы уже есть, потому что они выстраиваются не в линейную последовательность, но собираются — шаг за шагом — на то же самое (*das Selbe*), и в него же возвращаются<sup>319</sup>. Однако каким бы ни мыслился шаг — заступающим или обращающимся назад — подлинность временения постигается в обоих случаях в языковом опыте молчания. Временение бытия, оглашаемое Сказом в событии услышанного «созвона тиши» (*das Geläut der Stille*), занимает место прислушивания к «голосу совести» (*Stimme des Gewissens*<sup>320</sup>), который молчит, но своим странным и чуждым молчанием призы-

<sup>317</sup> Гронден Ж. Поворот в мышлении Хайдеггера. С. 72.

<sup>318</sup> Гадамер Х.-Г. Загадка времени. М.: Восход-А, 2016. С. 106.

<sup>319</sup> Heidegger M. *Das Wesen der Sprache*. S. 197.

<sup>320</sup> Heidegger M. *Sein und Zeit*. Gesamtausgabe. Bd. 2. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1977. S. 369.

вает к себе, то есть вносит темпоральную дифференцию собственного и не собственного «кто».

Хайдеггер по-прежнему отличает сущность времени от любого временного параметра опыта (переживаемого, социального, физического). Всякий такой опыт конкретного времени (времени чего-то, на что-то и для кого-то) уже происходит в «изначальном времени», которое размыкает уже всегда знакомую, доверительную близь (*die Nähe*) мира. Существенное отличие новой трактовки изначального времени состоит только в том, что мир как встреча (бытие-друг-с-другом-привнутримировом сущем) размыкался в горизонте заботы, а в бытийно-историческом повороте созванность в тайную близь мира открывается Событием (*das Ereignis*). Оно — самый ранний, самый априористический перфект всех возможных перфектов; оно опережает и трансцендентальное априори. В докладе «Путь к языку» Хайдеггер вводит еще одну метафору этого «неведомой близости», побуждающей сказ к показыванию — «рань утра» — «с которым только и начинается возможность смены дня и ночи: самое раннее и прадревнее одновременно»<sup>321</sup>. В этом особляющем событии утренней близости — «уместность всех мест и всей игры временных пространств»<sup>322</sup>.

Событие близости, соседства, которое только и позволяет изначально встретиться в одном и том же мире вещам Хайдеггер все чаще мыслит как игру — «игру тишины» (*das Spiel der Stille*), «игру времени-пространства» (*der Zeit-Spiel-Raum*), «игру мира» (*das Weltspiel*). «Само время в целостности его сущности не движется, покоится тихо»<sup>323</sup> — этот образ Хайдеггер противопоставляет представлению о времени как последовательности движущихся моментов теперь. Игра-времени-пространства — то самое (*das Selbe*), в чем разыгрывается встреча друг-с-другом местностей мира: «То же самое, что держит время и пространство собранным в своей сущности, можно назвать игрой пространства-времени. Временя-выпрастывая (*Zeitigend-einräumend*), то же самое прокладывает путь (*be-*

<sup>321</sup> Хайдеггер М. Путь к языку. С. 268.

<sup>322</sup> Там же. С. 268.

<sup>323</sup> Heidegger M. *Das Wesen der Sprache*. S. 202.

wägt) игры-пространства-времени встречи-друг-с-другом четырех сторон-мира: земли и неба, бога и человека — игры мира<sup>324</sup>.

В то же время эта игра тишины, это проторение путей встречи и соседства мировых просторов мыслится как язык: «Язык есть в качестве миропроторяющего Сказа отношение всех отношений»<sup>325</sup>. Именно язык, понятый как Сказ близости (сущности как времени) — Сказа мировой четверицы — притягивает нас как смертных<sup>326</sup>.

В докладе «Язык» Хайдеггер соотносит «говорение смертных» (*das Sprechen der Sterblichen*) и «говорение языка». Если «язык говорит сам как перезвон тишины», то речь смертных покоится не в себе, а в отношении (*Verhältnis*) к говорению языка<sup>327</sup>. Смертная речь является слушающей. Речь смертного это ответное слово (соответствование — *das Entsprechen*) перезвону тишины.

В «перезвоне тишины» нет ничего человеческого<sup>328</sup> — подобно чуждому (*fremde*) голосу совести в «Бытии и времени». Хотя и вынесенность вовне (экстазис) в слушании «сказа бытия» является *исторической* (она движима настроениями «страха», «робости», «сдержанности» перед блужданием эпохи планетарного господства техники, которые «включают» в свою очередь настрой предугадывания (*Ahnung*) правящей всей эпохой потаённой истины), а не *экзистенциальной* (охваченной настроением тревоги модификации языка, не способного артикулировать встречу с ситуацией, какой она в своей сущности — собственно — есть<sup>329</sup>).

Язык как «отношение всех отношений» перенимает функцию структурирующего открытость мира изначального времени как «априорности всех априорностей». Мы можем выдвинуть рискованное предположение, что изначальный язык события «перезвона тиши» является аналогией чисто формальной и неопределенной изначальной экстатической временности (заботы). Эта мысль следует за сопоставлением, проведенным А.Г. Черняковым, пустых схем темпоральных гори-

<sup>324</sup> Heidegger M. *Das Wesen der Sprache*. S. 202.

<sup>325</sup> Ibid. 203.

<sup>326</sup> Ibid.

<sup>327</sup> Heidegger M. *Die Sprache*. S. 28.

<sup>328</sup> Ibid. S. 27.

<sup>329</sup> Михальский К. *Логика и время: Опыт анализа теории смысла Гуссерля. Хайдеггер и современная философия*. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2010. С. 326.



зонтов с «Благом» Платона и «Умом» Аристотеля: подобно тому как «идея блага» не имеет уже собственной эйдетической определенности, но служит условием «видности всякого вида»..., подобно тому, как аристотелев «ум» лишен своей собственной формы, дабы иметь возможность быть всем и каждым умопостигаемым, экстатическая временность есть лишенное всякой иной определенности самонабрасывание как таковое<sup>330</sup>». Подобным образом и язык бытия, чтобы развернуть время-пространство игры «отношения всех отношений», ни о чем сам не говорит. Как «созвон тишины» он является лишь указанием (формой) отсутствия. Он отказывается называть нечто, а значит — говорит о ничто.

Ничто имеет отношение к человеческой сущности (сущности языковой — *Sprachwesen*) в смерти, которая в докладе «Вещь» именуется «ковчегом Ничто»: «Смерть есть ковчег Ничто — т.е. того, что ни в каком отношении никогда не есть нечто всего лишь сущее, но что тем не менее имеет место, и даже — в качестве тайны самого бытия. Смерть как ковчег Ничто хранит в себе сущность Бытия»<sup>331</sup>. Если «существо языка не может быть чем-то языковым» (в смысле лингвистического предмета), то не является ли тогда истоком человеческого языка голос бытия как голос Ничто, весть о котором доносится со-ответствующим ему молчащим голосом смерти? На наш взгляд именно эта мысль находится в центре рассуждений Хайдеггера о языке. К аналогичному заключению подводит и Дж. Агамбен, чьи вариации на тему взаимосвязи опыта ничто и языка представлены в книге «Язык и смерть: место негативности»<sup>332</sup>. Эта тема частично присутствует и в других его работах. Интересен его комментарий к хайдеггеровскому различению человека как мирообразующего существа и бедного миром животного. По мнению Агамбена, «*Dasein* — это просто животное, которое научилось скучать»<sup>333</sup>. Это значит, что в человеческом существе приостанавливается гонимость по кольцу растормаживателей инстинктов, потому что эти растормаживатели по неизвестной нам причине утрачивают свою мотивирующую силу. Состояние этой

<sup>330</sup> Черняков А.Г. Онтология времени. Бытие и время в философии Аристотеля, Гуссерля и Хайдеггера. СПб.: ВРФШ, 2001. С. 380.

<sup>331</sup> Хайдеггер М. Вещь // Время и бытие. С. 324.

<sup>332</sup> Agamben G. Language and Death: The Place of Negativity. Minnesota: University of Minnesota Press, 2006.

<sup>333</sup> Агамбен Дж. Открытое. Человек и животное. М.: РГГУ, 2012. С. 85

индифферентности или устойчивости к захватывающему действию раздражителя и есть скука. Она разрывает охваченность животного раздражителями. Однако скука (*Langeweile*) трактуется Хайдеггером как явление времени: она есть *lange Weile* — долго длящийся промежуток времени. «Lichtung — повторяет известную хайдеггеровскую формулу Агамбен, — это соизначально Nichtung, поскольку мир открыт для человека только через ничтожение отношений животного с его растормаживателями»<sup>334</sup>. Хайдеггер в этих лекциях называет ничто отталкивающей силой, «которая одна только и вталкивает в бытие и дает нам возможность владеть вот-бытием»<sup>335</sup>. Тогда действие этого ничтожения имеет временной характер. Если у животного нет никакой временной дистанции в цепи растормаживателей (выражаясь совсем уже наивно: животное неостановимо, у него нет времени, чтобы «подумать», «посмотреть по сторонам» захватывающей его «гонимости»), то человек оказывается во временном зазоре по отношению к ним. Dasein в отличие от животного не охвачено (*benommen*) чем-то в кольце гонимости, но относится (*verhalten*) к чему-то как чему-то (таковому). Временная дистанция отдаляет нечто растормаживающее, но в то же время *приближает* его как сущее к собственной сущности — происходит *встреча* с ним самим. Эта открытость или доступность мира как такового («Da») есть также *встреча* с собственным существом как Dasein. Отнесенность к сущему как таковому обусловлена временем. Тождество вещей коренится во времени — лейтмотивная мысль Хайдеггера. Однако отношение (*Verhältnis*) в отличие от охваченности — это также язык. Самым загадочным в раскрытости «сущего как такового в целом» является по Хайдеггеру это «как» («als») в «нечто как нечто»: «Можно совсем просто сказать, что как раз в этом незамысловатом «как» отказано животному»<sup>336</sup>. Животному отказано во временном зазоре — в игре (*Spiel*), в разрывающе-сближающем разнесении (*Austrag*).

В материалах к семинарскому курсу «О сущности языка» летнего семестра 1939 года имеется довольно неожиданное утверждение Хайдеггера о том, что ис-

<sup>334</sup> Агамбен Дж. Открытое. Человек и животное. С. 85

<sup>335</sup> Хайдеггер М. Основные понятия метафизики. Мир — конечность — одиночество. С. 450.

<sup>336</sup> Там же. С. 433.

точником любого «как» высказывания (и толкования) является Событие: «Исток и загадка «как» («als») — нечто как нечто — в событии как разнесении (*Ereignis als Austrag*)»<sup>337</sup>. Радикализация конечности в данном случае проявляется в утверждении историчности и темпоральности логической связки. Как предикативному научному опыту, так и допредикативным формам понятности в кругу ссылочно-сти бытия-в-мире предшествует что-то более глубинное, но поэтому неуловимое — событийность. Способ (как) отсылания или соединения и разъединения не является темпорально индифферентным, но всегда принадлежит эпохе, времени. Даже само определение бытия как логической связки *держится* событием ускользания бытия в забвение. И логистика, и наука, и техника находят достаточное основание для самих себя в разделении (исчислении) и соединении наличного, но сам способ этого копулирования не имеет иного обоснования кроме *своего* времени. Однако у времени нет логического основания в смысле соответствующего логического закона. Потому что сущность логической копулы — временная. Бытие дано как время. Тайна бытия дана как тайна конечности, как Ничто. «Ничто безосновно». Это «ничто сущего» оттесняется наукой, но именно это оттесненное ничто *позволяет* эпохе поставка беспрепятственно и бесконечно копулировать наличное. За операцией «как» скрывается нечто такое, что, — если вдруг прекратить вытеснение и начать прислушиваться, — указывает на безосновность и бездонность: «Это «как» умолченной и в этом слове едва доступной для понимания бездны слова (*Abgrund des Wortes*)»<sup>338</sup>. Всякой операции апофантического и герменевтического «как» предшествует событие разнесения, а в этом разнесении оповещает о себе тишина языка бытия: «Тишь утихомиривает, разнося мир и вещи в их существо. Разнесение мира и вещи способом утихомиривания есть событие различия»<sup>339</sup>. Событие встречи прошлого с будущим происходит в слове. У события не может быть логического обоснования, но прибежищем события является слово. Разумеется, не слово как элемент языка подручного и наличного, но «начальное слово», со-ответствующее языку бытия как «созвону тишины раз-

<sup>337</sup> Heidegger M. Seminar: Vom Wesen der Sprache. S. 55.

<sup>338</sup> Ibid.

<sup>339</sup> Heidegger M. Die Sprache. S. 27.

личия». Слово и событие у Хайдеггера в поздних текстах срастаются все теснее и теснее. Инверсивные указания одного на другое повторяются в разных комбинациях и конфигурациях:

Сущность слова покоится в событийном начале.

Событие есть начальное слово<sup>340</sup>.

Событие есть сокровище слова (*der Schatz des Wortes*)<sup>341</sup>.

В другом месте Хайдеггер называет событие «игрой бытия» (*Ereignis — das Spiel des Seins*)<sup>342</sup>. Подобные определения в силу равнозначальности указывающих слов могут инверсироваться в любую сторону сколько угодно раз (благодаря чему они уже перестают быть определениями). Если событие — это игра бытия и одновременно сокровище слова, то следующие утверждения будут говорить то же самое: Игра бытия есть сокровище слова: Сокровище слова есть игра бытия: Сокровище бытия есть игра слова: Игра слова есть событие.

Хайдеггер мыслит историю как игру бытия. Исторические эпохи бытия являются игрой копулы — событием разнесения (*Ereignis als Austrag*). Нужно иметь в виду, что одно из значений слова «*Austrag*» — это розыгрыш чего-либо (мяча, приза) в игровых состязаниях. Множество сущих копулируется в целостность мира игрой слова. Возможно, язык поздних сочинений Хайдеггера (в особенности «эзотерических»), который изобилует переходами на игру самих слов, является способом держаться как можно ближе к самому событию убыли бытия, вновь и вновь разыгрывающему себя в копуле. Игра слова хочет приблизиться к самой темпоральности игры бытия, или даже войти в его историю, путем нахождения в этой игре с языком намека на начальное слово события. Хайдеггер ищет действительность языка, которая *всегда уже раньше* логики, предшествует ей. Он хочет услышать то, что логика в языке и в мире давно не слышит: то, что разыгрывается в игре копулы, в этом единственном и сокровенном слове бытия — это дар (конечного) времени. В сущем, которое ведет речь о собственном бытии, «драгоцен-

<sup>340</sup> Heidegger M. *Das Ereignis* (1941/42). S. 171.

<sup>341</sup> *Ibid.* S. 173.

<sup>342</sup> Heidegger M. *Zum Ereignis-Denken. Gesamtausgabe. Bd. 73.1.* Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 2013. S. 165, 176.

ность» времени и «сокровище слова» обмениваются друг на друга. Золотой мерой обмена является, по-видимому, смерть. Она устанавливает цену и времени, и слову.

## § 2. Герменевтическая игра слов как недифиниторный дискурс

Языковая самобытность поздних текстов немецкого философа в немалой степени определяется довольно свободным обращением с языком и активным словотворчеством. Внимательная работа со словом стала отличительной чертой подхода Хайдеггера к философствованию. При этом бросается в глаза одно радикальное отличие хайдеггеровского дискурса и от стиля классической философии, и от современного ему языка академической философии, и от новейших форм постметафизической мысли. В своих сочинениях, посвященных философии события и истории Бытия, Хайдеггер отказывается от логического способа раскрытия смысла через дефиницию понятий. На этом основании некоторые авторы называют поздний стиль мышления «беспонятийным языком»<sup>343</sup>. Дело, однако, заключается не в отказе от понятий как таковых, а в *неопределимости* понятия бытия, которое Хайдеггер отмечал еще в «Бытии и времени». С этой апории, собственно, и начиналась постановка проблемы в этом трактате<sup>344</sup>. Так как после так называемого «поворота» Хайдеггер пытается вопрошать само Бытие, то «сказывание» (*Sage*) этого самого Бытия уже не может быть дефиниторным. Хайдеггер не только созерцает историю Бытия в его словесных «подачах» (*Zuspiel*)<sup>345</sup>, но ищет слово для смысловой игры (*Spiel*) с ним.

Смысловые конструкции в текстах Хайдеггера почти не имеют семантических связей по типу холонимии и меронимии или гиперонимии и гипонимии. В рамках герменевтической игры устанавливаются значения конкретных слов путем их взаимного указания друг на друга, и в результате такого процесса образуется семантическая сеть, не содержащая внутри себя иерархических и линейных свя-

<sup>343</sup> Фалев Е.В. Герменевтика Мартина Хайдеггера. СПб., 2008. С. 169.

<sup>344</sup> Хайдеггер М. Бытие и время. С. 3.

<sup>345</sup> *Zuspiel* — одно из смыслообразующих слов в сочинении «К философии (О событии)». См.: Heidegger M. Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis). Gesamtausgabe. Bd. 65. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1989. S. 169–224.

зей. В результате оказывается невыполнимой задача выделить в этой системе экстенционалы фундаментальных концептов хайдеггеровского мышления и установить множества и подмножества подчиненных понятий.

Ниже будут рассмотрены основные способы недефиниторного создания Хайдеггером значений и смыслов новых концептуальных фигур философии. Предварительно можно выделить два основных способа феноменолого-герменевтического исполнения значения слова на языковом уровне, которые характерны для М. Хайдеггера: порождение авторских неосемантизмов путем контекстного смещения значения слов и контекстная актуализация смысла предложения и составляющих его фразовых элементов посредством создания герменевтического круга и использования словообразовательных возможностей для генерации смысловой игры как внутри слова, так и между словами. Таким способом перформативно исполняются значениями важнейшие для хайдеггеровской философии понятия: *das Er-eignis*, *das Da-sein*, *der Austrag*, *das Notwendige*, *die Entscheidung*, *die Machenschaft*, *die Wahrheit*, *Gründung*, *Ab-grund* и многие другие.

*Dasein* — это основное слово, на котором держится хайдеггеровская философия. Если в ранних произведениях, главным образом в «Бытии и времени», Хайдеггер дает развернутые пояснения смысла и сущности бытия *Dasein*, то в текстах среднего и позднего периода это понятие просто употребляется без-каких либо комментариев к его значению. Однако специфическая смысловая нагрузка *Dasein* раскрывается через демонстрацию так называемой внутренней формы слова. Дискурс активизирует, оживляет морфемные значения слова и тем достигается её делексикализация:

Die Irre geht zum Da- des Da-seins. Sodann entfaltet die Inständigkeit im Da doch wesentlich die geschehene Übereignung in die Verbergung<sup>346</sup>.

Dieses Inzwischen (das Da der Lichtung) ist die Wesung des Seyns selbst — das ihm Er-eignete<sup>347</sup>.

<sup>346</sup> Heidegger M. Geschichte des Seyns. S. 150.

<sup>347</sup> Ibid. S. 110.

Это частный случай излюбленной стратегии Хайдеггера: от корня отрывается морфема *Da-* и начинает уже выполнять свою самостоятельную семантическую функцию, но одновременно сохраняется и поддерживается смысловая связь и с корнями глагольной (*dasein*) и субстантивированной (*Dasein*) форм. Благодаря этому в игру вступают значения, связанные и с функцией приставки, и с функцией наречия. Порождаемый таким образом эффект ремотивации семантики морфемы *Da* усиливается её субстантивацией и самостоятельным употреблением в предложении. Такая стратегия делексикализации создает непреодолимые трудности перевода *Dasein* на другие языки. В точности воспроизвести эти семантические игры с морфемными элементами слова и его внутренней формой ресурсами языка перевода не представляется возможным. На эту проблему указывал А.В. Михайлов. По его мнению, в случае слова *Dasein* поиск переводческого решения сталкивается с бессмысленностью «интерпретирующего» перевода, и перевода «словарно и формально правильного»: «остается, как возможность, перевод, передача самой внутренней формы слова, и это дает нам — здесь-бытие, или вот-бытие (В.В. Бибихин)»<sup>348</sup>.

Таковыми же непереводаемыми на другие языки являются и другие элементы словаря хайдеггеровского мышления, например, слово *Austrag*. Это слово поздней философии Хайдеггера выступает в качестве одного из имен истины бытие. В дискурсе оно также функционирует как говорящее само за себя имя, само себя раскрывающее, но ни в коем случае не наделяемое извне каким-то превосходящим сторонним родовым значением в ходе дефиниторной операции. Здесь вновь и вновь заявляет о себе особый подход Хайдеггера к словарю и языку собственной философии: необходимо, чтобы говорил не дефинирующий субъект, но должно начать говорить само слово. А.В. Ахутин удачно выразил суть Хайдеггеровской стратегии обращения со словом: «Хайдеггер стремится развертывать речь своей мысли так, как если бы он прямо подслушал эти речи у слова, заранее уже все в себе понимающего. Соответственно, — понять для него значит: свернуть

---

<sup>348</sup> Михайлов А.В. О значении и переводе слова *Dasein* // М. Хайдеггер. Исток художественного творения. М., 2008. С. 520.

речевую многосмысленность слова, его морфологических модификаций, разговорных оборотов, фразеологизмов в одно самоговорящее слово, в слово иероглиф. ... Это как бы уже и не слова из Хайдеггеровского словаря, даже и не слова немецкого языка: это слова некоего изначального пра-языка, который сам, видимо, стремится к изначальнейшему пра-слову»<sup>349</sup>.

Неосемантизм *Notwendigkeit* также создается Хайдеггером путем активизации внутренней формы, но контекстная актуализация соответствующего значения осуществляется с помощью механизма, схожего с явлением «ложной этимологизации». Слова *Notwendigkeit* и *Notwendige* являются примерами авторской этимологизации — характерного приема создания нового значения слова, который некоторые нередко называют «хайдеггеровской этимологией». Благодаря такому приему слово *das Notwendige* получает неожиданную и необычную семантику, почти что противоположную своему словарному значению.

Für das erstgemeinte Notwendige ist die Not nur die Aus-weglosigkeit; und das Notwendige solcher Art wendet diese Not nicht, sondern zwingt und verzwingt in sie<sup>350</sup>.

(Для ближайшим образом разумеющегося необходимого нужда есть лишь безысходность; и необходимое такого рода не обращает эту нужду, но вынуждает и, принуждая, заточает внутрь неё).

Für das anders gemeinte Notwendige ist die Not, daß keine Offenheit des unentschieden-entscheidenden Übergangs sich ereignet; und das Notwendige solcher Art stößt in die Lichtung der Not-losigkeit und wendet, d. h. wandelt die Not in der Weise der Freistellung in die Freistätte wesentlicher Entscheidung<sup>351</sup>.

Как видим, автор актуализирует значение корней непосредственных составляющих слова *notwendig*, прибегая к языковой игре: лексема как бы расцепляется на существительное *Not* и глагол *wenden*, которые употребляются в тексте как самостоятельные слова. Тем самым достигается эффект ремотивации, который осуществляется по схеме “*das Notwendige = etwas, was die Not wendet*”: «необходимое — то, что отворачивает нужду».

<sup>349</sup> Ахутин А.В. *Dasein* (Материалы к истолкованию) // Логос. 2000. № 5/6. С. 91.

<sup>350</sup> Heidegger M. *Geschichte des Seyns*. S. 85.

<sup>351</sup> *Ibid.* S. 86.



Интересно, что аналогичным образом обыгрывал значение данного слова немецкий философ Ойген Финк. У Финка через специфическим образом понятые понятия нужды (как открытой человеческому бытию перспективы) и необходимости описывалась внутренняя противоречивость и двойственность феномена труда: труд — это нужда, сущность которой заключается в «отвороте нужды»<sup>352</sup>. Оставив в стороне какие-либо догадки о возможной инспирированности Финка образцами языковых ухищрений германского мастера, заметим, что он применяет здесь — очень похожую на хайдеггеровскую — этимологическую фигуру: «*die Notwendung der Nöte*»<sup>353</sup>.

В тридцатые и сороковые годы Хайдеггер активно использует обиходное слово *Machenschaft* (махинации, интриги, козни), делая его одним из главных понятий в эзотерических сочинениях данного периода. Хайдеггер, конечно же, и здесь не намерен интерпретировать именуемый этим словом аспект эпохального поворота в судьбе истины бытия при помощи системы дефиниций. Вместо этого особое, освобожденное от узуса, значение *Machenschaft* актуализируется в контексте с помощью игры слов:

«Machenschaft. Dieses Wort nennt jenes Wesen des Seins, das alles Seiende in die Machbarkeit und Machsamkeit entscheidet. Sein besagt: Sicheinrichten auf die Machsamkeit, so zwar, daß diese selbst das Sicheinrichten in der Mache halt»<sup>354</sup>.

(Деячество. Это слово именуется ту сущность бытия, которая решает отдать всякое сущее в распоряжение реализуемости и дельности. Бытие здесь значит: самонастраивание на дельность и притом таким образом, что последняя даже самонастраивание держит в рамках своего деяния).

Die Machenschaft ermächtigt die Macht in ihr Wesen. Dieses aber ist die Übermächtigung. Die unbedingte Ermächtigung der Macht in die Übermächtigung zeitigt als solche Verwüstung die Vormacht des Riesigen<sup>355</sup>.

<sup>352</sup> Финк Е. Основные феномены человеческого бытия. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2017. С. 203-224.

<sup>353</sup> Fink E. Grundphänomene des menschlichen Daseins. Freiburg/München: Verlag Karl Alber, 1995. S. 233.

<sup>354</sup> Heidegger M. Geschichte des Seyns. S. 46.

<sup>355</sup> Ibid. S. 49.

(Делячество уполномочивает власть в её сущности. Её сущность заключается, однако, в сверхвластвовании. Безусловное уполномочивание власти на сверхвластвование, будучи опустошением, приводит к превосходству нечто исполинское).

Так, посредством ряда однокоренных слов, образующих друг с другом смысловые связи, которые определяются, прежде всего, контекстом, проясняется значение слова *Machenschaft*. При этом помимо уже имеющих в словаре слов, употребляются вновь образованные дериваты (такие как *Machsamkeit*, *Übermächtigung*). В ходе такой игры корень слова становится «живым», подвижным и в результате такого движения (большей частью, кругового) у слов появляется новое значение. В описываемом случае слово *Machenschaft* приобретает более абстрактный и нейтральный смысл и утрачивает свое обиходное значение («махинации», «интриги»).

*Machenschaft* — это зачарованность небывалыми результатами преобразования природы, опьянение от головокружительных успехов технического манипулирования. Эта зачарованность *Machenschaft* предполагает вовсе не приостановку действий, но маниакальную неостановимость производства. Одержимость *Machenschaft* — это только одержимость самим демоническим духом *Machenschaft*, застилающим глаза и разум: ведь все сущее для него имеет значение только в аспектах его дельности и перспективности для дела, его *Machbarkeit* и *Machsamkeit*. Обыгрывание семантического гнезда *-mach-* выводит этого демона на чистую воду: оно показывает, что сущность *Machenschaft* индефинитна — и в этом смысле не только логически неопределима, но и бесконечна. У нее нет ни цели, ни причины, ни границ. Иными словами — нет оснований вне ее самой. Именно поэтому она не в состоянии остановиться и усмотреть пределы собственной манипулирующей активности. В этом смысле она слепа настолько, что утверждает свою необходимость даже там, где в ней нет никакой нужды. *Machenschaft* в своем стремлении «сделать» (*machen*) преобразует и устраняет то, что и так уже *есть*. Как верно замечает А.В. Михайловский «современная техника не умеет использовать то, что природа и так держит для нас наготове. *Machenschaft*,

наоборот, увлекается манипулированием природой, навязывает ей свои правила и подрывает ее онтологическую и структурную целостность самыми разными способами»<sup>356</sup>.

Исходя из приведенных выше отрывков, становится очевидным, что в своих произведениях Мартин Хайдеггер отказывается следовать требованиям традиционной логики построения текста, практически не давая определений для понятий. Основополагающие понятия философии немецкого мыслителя по своей сути не могут являться терминами, поскольку отличительные признаки терминологии — однозначность и точность. Так, попытка прояснить смысловое содержание понятий философии Хайдеггера и дать им объяснения, не читая текст, может натолкнуть на вывод о неубедительности или экстравагантности идей автора. Не понимая суть референта таким образом, как предполагает авторский дискурс, истолковывая ключевые понятия как в обиходном, так и в специальном значении слов, игнорируя смысловую игру слов и их взаимное указание друг на друга — можно получить странное впечатление от идей и понятийной системы Хайдеггера. Только вовлеченность в большую, многоходовую фоно-морфо-семантическую игру текстовой фуги делает выполнимыми перечисленные условия. Контекстная реализация языковых единиц посредством игры с уже существующими однокоренными словами и новообразованными дериватами решает собой ряд задач: придает слову новый смысл, расширяя тем самым смысловые значения слова, убеждает в философской оправданности наделения таким смыслом; изменяет представление об именуемой данным словом сущности.

С помощью повтора и взаимоуказывающих друг на друга семантических связей между однокоренными языковыми единицами, в контексте которых они (языковые единицы) наделяются нестереотипной (оказиональной) семантикой, Хайдеггер обнаруживает и устанавливает неузуальное значение слов. Содержащийся во внутренней форме слова его до- или нелексикализованный смысл становится возможным раскрыть, «высветить», раздвигая границы узуса посред-

---

<sup>356</sup> Михайловский А.В. Хайдеггер и Аристотель о *techne* и *physis*. Статья вторая. «Подлинная техника» // Вестник РГГУ. — Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2017. № 1 (7). С. 44.

ством эффекта смыслового перекликанья, достигаемого при помощи соседства однокоренных слов в пределах одной или нескольких предложений и их повтора в тексте. Такого рода приемы делексикализации значений слов в текстах зачастую просто бросаются в глаза, делают заметным незаметное, как в данном случае, например:

*«Physik heißt hier Wissen (Verwahrung der Wahrheit) der physis. <...> die Wahrheit des Seyns, in ihm selbst verwahrt und gegen Verkehrung sich wehrt»<sup>357</sup>.*

(Физика означает здесь знание (сохранение истины) physis. <...> истина Бытия, хранит в нем саму себя и защищает себя от извращения).

Соседство двух слов с одним и тем же корнем (*Verwahrung der Wahrheit, Wahrheit... verwahrt*) является не только игрой созвучий, но намеком и демонстрацией родства смысла слов, разные значения которых установились в узусе как результат процесса лексикализации. Читатель и слушатель, увидев/услышав слово *Verwahren* в соседстве с *Wahrheit*, вспоминает и думает о том, что истина — это хранение, тайна. Это забытое, но содержащееся во внутренней форме значение отражается в словах *verwahren* и *Verwahrung* как в зеркале.

Категория “Wahrheit” — одна из главных в философии Хайдеггера. Поэтому в анализируемых текстах, как и в случае с понятием *Da-sein*, значение данного слова в эксплицитной форме не реализуется и контекст выполняет только функцию поддержания авторского значения термина. Семантика понятия *Wahrheit* восходит к интерпретации Хайдеггером древнегреческого слова *ἀλήθεια* как «непотаённости» (тайны, которая хранит себя в игре открывания-сокрытия), что передается автором на немецкий язык калькой «*Unverborgenheit*», но в данном тексте автор лишь единожды напоминает об этом читателю:

*Diese Unverborgenheit (Wahrheit) »hat« nicht erst eine »Geschichte« im Sinne des ablaufenden Wechsels ihrer selbst in der Zeitfolge<sup>358</sup>.*

(Эта непотаённость (истина) не «имеет» некую «историю» в смысле происходящей во времени перемены в себе самой).

<sup>357</sup> Heidegger M. Geschichte des Seyns. S. 6.

<sup>358</sup> Ibid. S. 162.

Однако Хайдеггер не ограничивается только калькированием, но использует все возможности контекста, чтобы реализовать в слове *Wahrheit* значение, соответствующее греческой *ἀλήθεια*, что можно пронаблюдать на приведенном выше примере с игрой слов *verwahren*, *Wahrheit* и *Verwahrung*. Очевидно, что языковая игра не только актуализирует нужный автору смысл номинативной единицы, но и убеждает реципиента в том, что авторская этимологизация не лишена оснований.

Языковая игра, базирующаяся на словообразовании и морфемном повторе, представляет собой важнейшее средство контекстной реализации значений авторских неологизмов и неосемантизмов. По большей части актуализаторами значения являются одноморфемные или однокоренные слова. В процессе семантической интерпретации слова мы либо подступаем к внутренней форме слова, либо осуществляем ее переосмысление.

В результате словообразовательной игры формируется смысл слов, на основе этой игры и фигур повтора осуществляются и стилистические функции новообразований. Установка на недефиниторное произведение смысла и значения характеризуется также определенной степенью эстетизации, что отчасти обусловлено философской установкой автора на сближение мышления с поэзией и его интерпретации философии именно как поэтического мышления. Однако ключевая функция идиостиля Хайдеггера — это не придание тексту эстетического антуража, а воздействие на мышление слушателя и/или читателя, состоящее в создании герменевтического поля, которое было бы способно привлечь его к диалогу с авторским способом мышления.

Одним из стилистических средств воздействия на эмоциональный, дологический уровень диалогического обращения является экспрессивное словообразования, основанное на контрасте внутри словообразовательной конструкции. К таким новообразованиям можно отнести оксюмороны на уровне словообразования:

*...keine Offenheit des unentschieden-entscheidenden Übergangs...*<sup>359</sup>

Проявлением экспрессивного словообразования Хайдеггера является нарушение норм при префиксации и суффиксации основ. Такое нарушение можно от-

<sup>359</sup> Heidegger M. Geschichte des Seyns. S. 86.

метить в следующих прилагательных: *ichhaft*, *nichthaft*, *gegenhaft*. Особую выразительность имеют и производные от данных прилагательных существительные: *Ichhaftigkeit*, *Nichthaftigkeit*.

Наиболее характерным способом экспрессивного словообразования и отличительной чертой хайдеггеровского стиля в целом является ремотивация композитов и дериватов. Она осуществляется как на уровне словообразовательной конструкции с помощью графических средств, так и на уровне контекста.

На уровне контекста ремотивация осуществляется в форме языковой игры. Одним из главных приемов такой игры заключается в повторе однокоренной лексики, в результате которого актуализируется морфемное значение в новообразованиях и идиоматизированных словах. Очевидно, что как правило, повторяются однокоренные слова, реже — слова, имеющие одинаковый аффикс. В следующих фрагментах можно наблюдать повторение префиксов:

*Ereignis meint immer Ereignis als Er-eignung, Ent-scheidung, Ent-gegnung, Entsetzung, Entzug, Einfachheit, Einzigkeit, Einsamkeit*<sup>360</sup>.

*Inwiefern zu ihr die ständige Erwirkung eines stets Neuen gehört (Errungenschaften, Eroberung, Erfolg, Er-lebnis)*<sup>361</sup>.

При префиксальном повторении активность словообразовательного процесса снижается и смыслообразующая функция уступает место экспрессивной и эстетической. В приведенных примерах слова с одинаковыми префиксами, конечно, объединены между собой схожими семантическими оттенками, но главная цель такой формы перечисления слов заключается все-таки не в передаче смысла реципиенту, но в воздействии на его восприятие. В таком воздействии есть даже некоторый момент суггестии; повтор осуществляется на трех уровнях: семантическом, визуальном и звуковом (придание тексту ритма). Игра слов становится, таким образом, не только акустико-логической, но и акустико-графо-логической. При этом ни акустический, ни визуальный, ни, следовательно, смысловой аспекты не представляется возможным сохранить и соответствующим образом передать на

<sup>360</sup> Heidegger M. Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis). S. 471.

<sup>361</sup> Heidegger M. Geschichte des Seyns. S. 218.

другом языке. В переводе Эльфира Сагетдинова первый из приведенных фрагментов имеет следующий вид и звучание: «Событие подразумевает всегда событие как о-своение, решение, противопоставление, ввергание, уклонение, простоту, единственность, одиночество»<sup>362</sup>. Визуальный и акустический эффекты в переводе уже отсутствуют, связанный с ними смысловой эффект также теряется. Однако перед нами не отдельный казус авторского перевода, но проблема, имеющая принципиальный характер. Проблемы перевода и интерпретации хайдеггеровских текстов в некоторой степени сопоставимы с проблемами перевода поэтического произведения.

Примечательно, что иногда морфемный повтор оформляется с помощью риторических фигур, таких как хиазм, антитеза, оксюморон, тавтология, анафора.

Рассмотрим пример стилистической фигуры хиазма:

*Welt ist »irdisch« (erdhaft), Erde ist welthaft*<sup>363</sup>.

Данная фраза представляет собой типичный случай хиазма: *Welt — erdhaft, Erde — welthaft* («Мир — «земной» (охвачен землей), земля — охвачена миром»).

В текстах Хайдеггера содержатся антитетические словосочетания, противоречивые высказывания, которые со стилистической точки зрения можно отнести к оксюморонам. Данные фигуры могут сопровождаться словообразовательным процессом и морфемным повтором. Примеры оксюморонов с элементами морфемного повтора: *das gewaltlose Walten* (бессильное господство), *das gewöhnliche Ungewöhnliche* (обыкновенное необыкновенное).

Приведем примеры наиболее характерных для авторского дискурса тавтологического повторов:

*Das Nichts nichtet*<sup>364</sup> («Ничто ничтожит»).

*Zeitlichkeit zeitigt...*<sup>365</sup> («Время временит»).

*Das Kommendste des Kommenden ist das Kommen des letzten Gottes*<sup>366</sup>.

<sup>362</sup> Хайдеггер М. К философии (О событии). С. 577.

<sup>363</sup> Heidegger M. Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis). S. 275.

<sup>364</sup> Heidegger M. Geschichte des Seyns. S. 140.

<sup>365</sup> Heidegger M. Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis). S. 95.

<sup>366</sup> Heidegger M. Geschichte des Seyns. S. 97.

Стилистическая функция подобных тавтологий заключается в поэтизации речи, в придании ей возвышенности, коммуникативная — в привлечении внимания читателя и очаровании его риторикой речи.

Следует отметить также случаи сочетания хиазма и анафоры в одном высказывании, что придает последнему еще большую степень экспрессивности:

*Das Nach- und Nennwort für das »ist« der Aussage und das Vor- und Zeitwort für den Grund des Schweigens*<sup>367</sup>.

В приведенном примере противопоставление, образованное словами *Nach- und Nennwort* и *Vor- und Zeitwort*, содержит в себе также анафорический повтор корневой морфемы *-wort*.

В следующем примере можно увидеть сочетание анафоры и антитезы:

*Das Leerste und der Reichtum.*

*Das Allgemeinste und das Einzige.*

*Das Verständlichste und die Verbergung.*

*Das Gebrauchtteste und das Entspringende.*

*Das Verlässlichste und der Ab-grund.*

*Das Vergessenste und die Er-innerung (Er-innernde)*

*Das Gesagteste und die Verschweigung.*

*Das Beliebigste und das Unumgängliche*<sup>368</sup>.

(Самое пустое и богатство.

Самое всеобщее и единственное.

Самое понятное и потаенное.

Самое употребительное и ускользающее.

Самое надежное и бездна.

Самое забытое и воспоминание (воспоминающее).

Самое говоримое и умолчание.

Самое произвольное и необходимое.)

<sup>367</sup> Heidegger M. Die Geschichte des Seyns. S. 139.

<sup>368</sup> Ibid.



Первое место в каждой фразе занимает слово с одной и той же морфологической структурой — субстантивированное причастие или прилагательное в превосходной степени сравнения. Данная словообразовательная модель очень частотна; при этом имеет место тенденция к высокой концентрации и повтору таких конструкций в рамках одного предложения или абзаца. Основой данных образований часто являются причастия настоящего и прошедшего времени, и присоединение к ним грамматического суффикса суперлатива придаёт слову некоторую необычность (например: *das Kommendste* — «наиприходящее», «самое что ни на есть приходящее»). Автор тем самым хочет выразить исключительность и подлинность какого-либо феномена, предельную степень его проявления, даже если речь и не идет о свойстве какого-либо предмета. С другой стороны, повтор суперлативов можно расценивать как средство стилизации под древний поэтический жанр сакрального гимна, с его превозносящим и восхваляющим воспеванием объекта поклонения. Такая оценка вполне оправдана, если принимать в расчет стремление позднего Хайдеггера понимать философию не как науку о бытии, но как поэтику бытия. Визуальное оформление текста в приведенном примере также представляет собой стилизацию под стихотворные строфы. Такая же стилизация осуществляется на звуковом уровне благодаря ритмическому повтору слов.

Каждая из рассмотренных выше фигур также несет в себе определенного рода стилизацию. Например, в хиазмах и антитетических выражениях проявляется подражание Хайдеггера стилю изречений древнегреческого философа Гераклита — так называемым «гераклитизмам» (например: «Бессмертные смертны, смертны бессмертны»). Тавтологии, равно как оксюмороны и антитезы напоминают поэтику мантр и сутр восточной религиозно-философской традиции. Сравним, например, фразу Хайдеггера «наиприходящее приходящего есть приход последнего Бога» и сутру Сердца в буддизме: «Переводящая за пределы пределов, за пределы пределов беспредельного, к Просветлению, славься!». Тавтологические повторы не просто задают ритм с его экспрессией и суггестивным воздействием, но и призваны, по-видимому, настроить читателя на медитативный лад.

Наличие риторических фигур в структуре недефиниторного произведения смысла свидетельствует о стремлении автора воздействовать на дологическом уровне. Обращение к риторическим средствам с этой точки зрения — прежде всего есть вызов, приглашение читателя к акту мышления, и в гораздо меньшей мере — способ завоевать его симпатию. Эффект удивления и чувство замешательства, вызванные в читателе непривычным словоупотреблением слов и нарушением общепринятых норм языка, пробуждают его и тем самым предостерегают от простого использования языка как средства вместо осмысляюще-раздумывающего обитания в нем.

Однако все собственно стилистические функции риторического украшения второстепенны и не являются для автора самоцелью. Главная цель — не стилизация и поэтизация, не экспрессия и риторика, но раскрытие нового, вернее говоря, «изначального» значения слов, озвучивание его смысла и дведение его до слуха мыслящего собеседника.

Морфемные и лексические повторы, сопряженные с процессом словообразования следует рассматривать в качестве механизма, реализующего философско-лингвистическую задачу автора: они позволяют «зазвучать» забытым, сокрытым смыслам слова, а читателю-реципиенту дается возможность их «расслышать». Цель образования дериватов состоит, собственно говоря, не в изобретательстве, не в выражении новизны, но в обнаружении того подлинного значения, которое сокрыто и забыто в его внутренней форме. Философское мышление занято онтологическим, а не онтическим (не наличным сущим, а тем началом, позволяющим всякому сущему быть в качестве такового), или, выражаясь кантовским языком, — не самими вещами, а условием для возможности всяких вещей. Философия — это усмотрение незримого. В связи с этим обстоятельством принятая в теории референции модель сигнификации «знаковая система — предметная реальность» применительно к области философской языковой практики оказывается обнаруживает собственную ограниченность. Философская мысль нуждается в новых словах; при этом её задачей является поиск смыслов, а не изобретение новых наименований для новых предметов или новейших социальных ситуаций и тен-

денций. Однако смысл ни в коем случае не является предметом, который нужно обозначить словом. Смысл не может быть вне, до или после слова, как и слово не может быть отделенным от своего смысла, он не обозначается словом, но извлекается из слова, оставаясь в нем. Слово, в свою очередь, выражает смысл. Являться тем, чем они являются, мысль и слово могут только принадлежать друг другу.

Когда в мире изобретаются новые вещи, рождается новое социальное явление или происходит событие, для их номинации возникают новые слова — неологизмы. Здесь успешно применяется теория языка как инструмента коммуникации: знаковая система обозначает реально существующие предметы; для новых предметов мыслящий субъект находит новые номинативные единицы. Однако в таких сферах как поэзия или философия неологизмы рождаются совершенно иначе.

Безусловно, происходящее в философском мышлении словотворчество для именования незримого — небезынтесный лингвистический феномен. К сожалению, довольно редко современный философский дискурс становится объектом лингвистического исследования. Устойчивый интерес специалистов в области лингвистики можно констатировать только относительно сочинений немногих мыслителей, получивших известность как величайшие художественные стилисты. Конечно, в центре внимания здесь наиболее часто оказывается Фридрих Ницше. Но и в этом случае лингвистическая специфика непосредственно самого философского языка практически никогда не становится самостоятельным предметом исследования, лингвистами и филологами изучается по большей части особенность художественного стиля философа как писателя. Тот факт, что в языковой картине мира философия занимает особое, важнейшее место, диктует необходимость такого рода исследований. Каждый философ пытается создать словарь, в котором выражает себя дух эпохи и текст философского исследования представляет собой особого рода испытание языковых возможностей для реализации данных задач. В исследованиях Хайдеггера, сделавшего главным принципом мышления и методологической основой своих философских поисков работу со словом, такая установка проявляется в наибольшей степени.

В семинарах «О сущности языка» Хайдеггер говорит о необходимости «говорить переходно» (*übergänglich sprechen*)<sup>369</sup>. Нужно не описывать переходное слово, но подготовить его появление. Игра слов, недифиниторная речь — все это является попыткой предоставить язык его указывающим возможностям. Хайдеггеровские поздние тексты выдают намерение быть местом истории бытия, а не историографией.

Исходный «акустический» образ языка, воспринятый Хайдеггером еще в ранний период от Аристотеля (логос как «голос который значит», голос открытости присутствия) не только сохраняется в поздней герменевтике истории Бытия, но и задает её ведущий тон. В поздний период языковая проблематика определяется этим исходным философским концептом, вернее концептуальной метафорой: слово — это «голос» бытия: «Слово – просветляющий беззвучный голос Бытия» (*Das Wort — die lichtende lautlose Stimme des Seins*)<sup>370</sup>. Метафора звука или голоса обозначает и сам процесс понимания, осмысления бытия: понимать — значит слышать голос бытия. Слово в своем изначальном звучании (имеется в виду метафорическое, т.е. не (только) фонетическое, но смысловое звучание) таит голос самого бытия. Но современное низведение языка до инструмента коммуникации заглушает в слове этот зов и закрывает подлинный смысл. В словах остается лишь «отзвук» забытого смысла. Задача философа — вслушаться в этот отзвук, чтобы услышать, что в нем говорится о смысле бытия. Слово, которое становится элементом философской мысли, теряет своё онтическое значение. Каждое такое слово становится «онтологическим» понятием, т.е. выражает тот или иной аспект смысла бытия, является его «отзвуком». Бытие в понимании Хайдеггера — не налично данные вещи, и не сущее в целом. Понятие бытия, таким образом, не имеет экстенционала, так как не обозначает никакого общего класса предметов. Поэтому все слова, используемые Хайдеггером как «онтологические» («говорящие о бытии»), берутся вне своей онтической привязки к референтам, т.е. к предметами эмпирического опыта, и обозначают исключительно онтологические фе-

<sup>369</sup> Heidegger M. Seminar: Vom Wesen der Sprache. S. 83.

<sup>370</sup> Heidegger M. Zum Wesen der Sprache und zur Frage nach der Kunst. Gesamtausgabe. Bd. 74. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 2010. S. 98

номены. Цель Хайдеггера здесь — найти подступы к возможности услышать «отзвук» бытия в каждом онтологическом понятии, «изобрести» таким образом смысл слова, который был бы созвучен собственному смыслу бытия сущего и в котором бытие призывает к себе человека.

Когда мы говорим о номинативной функции хайдеггеровских новообразований, то здесь также следует исходить из метафоры «отзвука», чтобы ясно представлять особенность объектов номинации и объяснить, почему в качестве главных номинативных единиц может использоваться множество дериватов, образованных от одной и той же внутренней формы. Дело в том, что предметом номинации чаще всего являются отношения, связи, возникающие между онтологическими феноменами. Выразить онтологические отношения — значит отразить взаимосвязь «отзвуков» слов, обозначающих онтологические феномены. Отношение между данными словами — это в первую очередь «созвучие». Поэтому все новообразования, используемые для обозначения онтологических отношений — это слова, созвучные основам исходной внутренней формы. Показать созвучие слов — это значит одновременно показать созвучие смысловое, созвучие того, что они обозначают, т.е. бытийное созвучие.

В современной философии М. Хайдеггер занимает особое место, что, конечно, связано с радикальностью и новизной поставленных им вопросов и задач — с необходимостью деструкции всей метафизической традиции философии и вопрошания бытия, с подготовкой и расчищением пути к новому способу мышления и существования человека в мире. Вне обнаружения и развертывания незадействованных потенций языка становится очевидной невыполнимость этих задач. Хайдеггеровские стратегии работы с языком в некоторой степени представляют собой практическую реализацию его собственной философии (прежде всего, конечно, философии языка). Эти факты не оставляют никаких сомнений в актуальности исследования особенностей игры слов у позднего Хайдеггера.

Герменевтическая игра слов является характерным для Хайдеггера способом смысловой переинтерпретации словарных слов в слово мыслящей речи (одна

из излюбленных оппозиций «Wörter — Worte»<sup>371</sup>). Образцы такого своеобразного «лингвопозэзиса», приведенные в предыдущем параграфе, позволяют убедиться в наличии элементов языковой игры практически во всех из рассмотренных примеров, однако в большинстве случаев такая игра слов строится на употреблении и повторе однокоренных лексем, в то время как порождение новых слов используется менее активно. Для тех участков дискурса, в которых присутствуют новообразования, характерно то же самое явление — повтор корневой морфемы в языковых единицах речи, но при этом можно констатировать повышение интенсивности словообразовательного процесса (деривации, конверсии, реже — словосложения). Словообразование здесь обусловлено нуждами и задачами мышления автора; выполняя функцию речепорождения, оно участвует в контекстной актуализации значения новообразований. Так как языковая игра в данном случае строится на активном словообразовании, то её можно отнести к категории словообразовательной игры.

Можно предположить, что именно использованием данного приема объясняется функция большинства окказиональных новообразований Хайдеггера, так как они необходимы в качестве элементов словообразовательной игры. Чаще всего такие окказионализмы имеют чисто перформативную заданность: они нужны автору просто для того, чтобы продолжить свою мысль, перейти от одной части фразы к другой, от одного предложения к следующему. Типичным способом подобной контекстуальной связи в тексте является частеречный переход. Подобные явления и порождаемые ими окказионализмы очень частотны. Частеречная конверсия языковых единиц может сопровождаться интенсивным процессом образования дериватов:

»Wann« das Er-eynis sei und »wo« es sei, bleibt stets eine ungemäÙe Frage, denn »Zeit« und »Raum« im ursprünglichen Sinne (der Lichtung des Zeit-Spiel-Raumes des austragenden Widerspiels) und vollends im weit abgeleiteten Sinne entspringen dem Er-eynis, sind mit ihm... Also ist das Seyn »über-zeitlich« und »über-räumlich« — nein!, sondern als Ab-grund das Zeitlichste und Räumlichste — das Zeit-Raumliche der

<sup>371</sup> См. например: Heidegger M. Logik. Die Frage nach der Wahrheit. S. 166.

Lichtung als Stätte und zwar ausgetragene des Austrags, das ab-gründige Inzwischen: abgründig zeit-igend-räumend als Er-eignis<sup>372</sup>.

Словообразовательная игра в данном фрагменте образована лексемами *die Zeit, der Raum* и окказионализмами *Zeit-Spiel-Raum, über-zeitlich, über-räumlich, das Zeitlichste, das Räumlichste, das Zeit-Raumliche* и *zeit-igend-räumend*. Значение окказионализмов мотивировано новообразованиями *Zeit-Raum* и *Zeit-Spiel-Raum*, которые в данном случае являются основами для соответствующих продуктов конверсии и деривации. Каждая новая словообразовательная конструкция участвует в порождении нового смыслового оттенка. Иными словами, благодаря словообразовательной игре, разворачивающейся на уровне ближайшего и отдаленного контекста, в языковых единицах актуализируется множество мерцающих значений, как окказиональных, так и идиоматизированных.

Контекстная реализация в форме словообразовательной игры также может быть представлена тавтологиями и парадоксами. В наиболее типичных для авторского стиля тавтологических высказываниях подлежащее и сказуемое выражены однокоренными языковыми единицами, причем сказуемое представляет собой, как правило, вербализацию существительного-подлежащего. Там, где для номинативной единицы автор может использовать в качестве предиката лексему, тавтологическая игра не предполагает словообразования. Например:

*Die Sprache spricht.*<sup>373</sup>

*Das Sein nur ist.*<sup>374</sup>

*Der Anfang anfängt.*<sup>375</sup>

*Das Ereignis ereignet.*<sup>376</sup>

Однако в случаях отсутствия нужного лексикализованного глагола, языковая игра осуществляется благодаря словотворчеству:

*Das Nichts nichtet.*

*Die Macht machtet.*

<sup>372</sup> Heidegger M. *Geschichte des Seyns*. S. 108.

<sup>373</sup> Heidegger M. *Die Sprache*. S. 10.

<sup>374</sup> Heidegger M. *Geschichte des Seyns*. S. 140.

<sup>375</sup> *Ibid.* S. 95.

<sup>376</sup> Heidegger M. *Zeit und Sein // Zur Sache des Denkens*. Gesamtausgabe. Bd. 14. S. 29.

Zeitlichkeit zeitigt den Lichtungsbereich für das Sein<sup>377</sup>.

(Временность временит, проявляя область просвета для бытия).

Значение новообразованных глаголов “nichten”, “machen”, “zeitigen” актуализируется существительными *das Nichts*, *die Macht*, *Zeitlichkeit*. Но одновременно с этим и в самих номинативных единицах *das Nichts*, *die Macht*, *Zeitlichkeit* реализуется дополнительная, новая семантика: устанавливается аутентичное, соответствующее этим словам референциальное значение. Предикат выражает то, чем является собственно сам субъект, в том смысле, что нечто не может выражать себя через то, чем оно само не является, так как в противном случае произойдет не подлинное самораскрытие вещи, но ее искажение, «замыкание» или «заслонение» другими вещами.

Ничто (*Nichts*) есть только то, что «ничтожит», ничто нельзя выразить другим предикатом, иначе оно будет обозначать не то, что оно есть на самом деле. Более того, только через тавтологичную предикацию слово «ничто» возвращается к своей собственной, настоящей референции. Простая фраза *das Nichts nichtet* ведет к переосмыслению понятия ничто: в противовес его трактовке как отсутствия — того, чего просто нет (а это значит, что «ничто» само по себе не существует, оно лишь эпифеномен присутствия) и того, что в силу этого не может себя никак проявлять, производить активность, хайдеггеровское «ничто» обретает самостоятельность и феноменальность; это феномен, показывающий себя сам в «ничтожении».

Аналогично меняется референциальное значение и у понятий власти (*Macht*) и временности (*Zeitlichkeit*) в выражениях *Die Macht machtet* и *Zeitlichkeit zeitigt*. Власть не может быть у кого-то, чьей-то и властью чего-то, потому что в противном случае она не является сама собой как самостоятельный феномен, но оказывается свойством и действием субъекта или проявлением вещей. Власть сама «властвует», она не предмет, которым можно владеть. Властвующие не имеют власть, но ведомы ей, находятся в зависимости от власти. Временность не свойство, которым можно располагать («иметь время»), время вообще не может быть

<sup>377</sup> Heidegger M. *Geschichte des Seyns*. S. 95.



сущим, поэтому о нем вообще нельзя сказать, что оно «есть». Поэтому время — это то, что «временит». Человек не может иметь время, наоборот, само время «временит» в нем.

Помимо выражений, в которых составными частями тавтологии становятся подлежащее и сказуемое, дискурс Хайдеггера изобилует тавтологической словообразовательной игрой с другими членами предложения:

*Der Unterschied entstammt der jeweiligen Anfänglichkeit, in der je der Anfang anfängt...*<sup>378</sup>.

(Различие происходит от соответствующей изначальности, в которой начинается начало...);

*Das Kommendste des Kommenden ist das Kommen des letzten Gottes...;*

*Das “Zwischen” zwischen den Anfängen*<sup>379</sup>.

(«Межда» между началами);

*Das Kommen des Kommendsten*<sup>380</sup>.

(Приход наиприходящего / приход самой сути грядущего).

Если в предыдущих случаях тавтологические выражения строились за счет вербализации, то в данных примерах тавтологическая игра слов достигается с помощью субстантивации (*die Anfänglichkeit, das Kommendste, das Kommende, das “Zwischen”*). В первом случае появление новообразованных глаголов обусловлено отсутствием в словаре подходящих номинативных единиц для обозначения процесса или действия, во втором — новые существительные вместе с однокоренными лексемами образуют своего рода семантический комплекс с целью совокупной номинации таких референтов, смысл которых определяется контекстом (дискурсом). Тавтологическое удвоение за счет новообразованных существительных — это не просто лексическая субстанциализация и деривация однокоренных основ, но одновременно и реализация соответствующего семантического сдвига, благодаря которой языковые единицы с частеречной семантикой действия, отношения и свойства приобретают, переходя в другую часть речи, значение «вещно-

<sup>378</sup> Heidegger M. Geschichte des Seyns. S. 23.

<sup>379</sup> Ibid. S. 163.

<sup>380</sup> Ibid. S. 106.

сти», эссенциальности. Вместе с семантическим сдвигом происходит и трансформация референта. Так «*zwischen*» из предлога переходит в существительное «*das Zwischen*». Но если экстраполировать этот частеречный переход на реальность, то в результате можно зафиксировать следующее изменение в понимании референта: то, что является лишь отношением между чем-то (вещами), само становится чем-то; оно теперь само есть нечто, сущность, а если конкретнее — нечто, что в силу своей сущности («межды», «раздвоения», «средоточия») определяет, разграничивая, вещи и одновременно держит в их средоточии. То, что в узусе понимается как эпифеномен других феноменов, в контексте, актуализирующем нестереотипное понимание референта, само получает статус феномена. Контекстная реализация с помощью тавтологического удвоения сигнализирует о том, что семантика языковых единиц, составляющих тавтологию, отклоняется от узуальной, что эти единицы подвергаются процедуре своеобразной авторской терминологизации, в ходе которой представление о референте меняется и не совпадает с представлениями о нем в стандартной коммуникации.

Контекстная взаимосвязь между предложениями в рамках одного абзаца, а также между фразовыми комплексами в различных, иногда даже далеко расположенных друг от друга элементах текста, чаще всего скомпонована по модели герменевтического круга. Следующий пример прекрасно демонстрирует эту композиционную особенность хайдеггеровской речи:

«*Das Seyn verschenkt in der Wesung seiner Wahrheit das Wesen der Geschichte, die, solchen Wesens, seine Geschichte ist. <...> Die Geschichte ist erwest vom Seyn und das Seyn bringt sich in dieser Erwesung zu seiner Wahrheit*»<sup>381</sup>.

(Бытие сущствованием своей истины одаривает сущность истории, которая является ее, таковой сущности, историей. ...История наделена сущностью от Бытия (осуществлена Бытием) и в этом наделении сущностью (осуществлении) Бытие достигает своей истины).

Здесь мы можем отметить, что игровая взаимосвязь между словом *Wesen* и производных от него слов *die Wesung*, *erwest* и *die Erwesung* образует собой фун-

<sup>381</sup> Heidegger M. *Geschichte des Seyns*. S. 96.

дамент, основу смысловой конструкции в данных предложениях. При помощи таких новообразований как *erwest*, *die Wesung*, *die Erwesung* происходит движение смысла и таким образом автор конструирует свой дискурс. Поскольку смысл второго предложения заключается главным образом в устаревшем глаголе *wesen* (глагол «осуществлять», «наделять сущностью» — означает некое действие или событие, в котором взаимно раскрываются Бытие и история), становится очевидным, что без окказионального новообразования «*erwesen*», представляющего собой ни что иное как дериват от глагола *wesen*, автору бы не удалось выразить свою мысль, конверсия глагола *erwesen* (с добавлением аффикса) в существительное *die Erwesung* продолжает ее. Так как введение в текст и само значение упомянутых новообразований продиктовано контекстом предыдущих предложений, их нельзя считать надуманными. Вполне допустимо сделать предположение, что образование окказионализма «*erwesen*» обусловлено существительным «*Wesen*» (объект глагола «*verschenken*»). Также существительное «*Wesen*» передает ему соответствующую семантику (дарить сущность = наделять сущностью, осуществлять). Подобным образом семантика слова *Erwesung* может считываться из смыслового переключения со словом *Wesung*, а не только из глагола *erwesen*.

Данный пример иллюстрирует собой форму герменевтического круга. Такая форма развертывания дискурса, следует отметить, в целом присуща мышлению Хайдеггера. В конце рассуждения (...*Erwesung zu seiner Wahrheit*) содержится отсылка к его началу (...*verschenkt in der Wesung seiner Wahrheit das Wesen*). Так, в начале первой фразы мы видим, что с одной стороны Бытие в своей истине дарит сущность истории, а в конце второй фразы, что Бытие в наделении истории сущностью достигает своей истины. В процессе такого инверсивного поворота происходит обмен ролями между субъектом и предикатом. Здесь нельзя выделить главную по смыслу и подчиненную, первичную и вторичную языковую единицу, так как они взаимозависимы. Контекстуальные связи как между номинативными единицами в предложении, так и между предложениями и фрагментами принципиально нелинейны и образуют круговую структуру. В такой круговой структуре элементы речи взаимообуславливают и взаимопорождают друг друга, но не всту-

пают в отношения субординации между собой и не выстраиваются в линейную цепочку. В силу этого слово в контексте может выступать и в качестве актуализируемой языковой единицы, и в качестве актуализатора. В языковой игре все номинативные единицы находятся в отношении взаимной актуализации.

Важно отметить, что референция многих понятий философии Хайдеггера может быть совершенно неочевидной и непонятной для читателя и интерпретатора, если он изначально встречается с данной номинативной единицей вне контекста и не находится непосредственно в процессе чтения текста, а также не погружен в контекст творчества автора в целом.

Появление семантического неологизма и актуализация нестереотипного значения номинативной единицы — есть результат редукции словарного значения слова. Важнейшим механизмом делексикализации семантики является ремотивация значений морфемы, и, как правило, роль актуализаторов значения принадлежит преимущественно однокоренным словам (ими являются лексемы и дериваты — новообразования, произведенные от корня). Как правило, в форме языковой игры, основанной на повторении однокоренных слов, осуществляется ремотивация морфемных значений лексем. В игре слов сочетание ремотивированного и словарного значения ведет к появлению мерцающих значений при ведущей роли ремотивированного. Как частный случай ремотивации можно рассматривать авторскую этимологизацию. Она не имеет строгой научной основы (установления точной этимологии слова), но также представляет собой свободную игру слов, в рамках которой актуализируется семантика основ лексем. «Изначальное», неискаженное значение слова скрывается в его внутренней форме, и поэтому автор осуществляет попытку возвращения к ней с помощью ремотивации и авторской этимологизации.

Круговая герменевтическая структура повествования текста усиливает контекстуальную зависимость семантической нагрузки отдельного слова, задействует новые фигуральные смещения, модулирует предыдущие. При нелинейной структуре построения дискурса происходит многократная реактуализация одной и той же языковой единицы, которая получает новые и новые смысловые оттенки при

каждом ее повторе в различных контекстах. Неологизмы и окказиональные новообразования, являясь элементами языковой игры, актуализируют свои значения в процессе этой контекстуальной игры. В такой ситуации роль актуализаторов значения играют либо цепочка однокоренных слов, либо новообразования, представленные однокоренными языковыми конструкциями, ставшими результатом конверсии и (или) деривации. Следует отметить, что если на уровне микроконтекста построение словообразовательной игры осуществляется на тавтологии и парадоксе, то на уровне макроконтекста игра строится на повторе словарных и новообразованных языковых единиц в новых комбинациях, в результате чего осуществляется реактуализация их значений. Иными словами, на уровне макроконтекста игра слов принимает форму герменевтического круга.

Повтор однокоренных понятий в разной комбинации, является характерной чертой хайдеггеровского дискурса. Это дало основания некоторым критикам и исследователям творчества Хайдеггера трактовать стиль его мышления в целом как бессодержательную и безденотатную тавтологию. Наиболее известной и образцово-показательной демонстрацией логической несостоятельности «одного метафизического учения, которое в настоящее время в Германии имеет сильное влияние» была и остается до наших дней аналитическая статья Рудольфа Карнапа<sup>382</sup>. «Метафизическое псевдопредложение» “Das Nichts nichtet”, образованное из «двух слов без значения», является «вдвойне бессмысленным»<sup>383</sup> — вердикт великого логического позитивиста точен и логичен. Эта тактика разоблачения хайдеггеровских псевдопонятий и псевдопредложений (взятых Карнапом лишь в качестве отдельного казуса метафизического мышления) средствами логического анализа языка не осталась без критики<sup>384</sup>. Имеется уже и серьезная критика этой критики В.И. Молчановым, который доказывает, что аргументация Р. Карнапа осталась непреодоленной<sup>385</sup>. Вступить в эту давнюю и еще не закончен-

<sup>382</sup> Карнап Р. Преодоление метафизики логическим анализом языка // Аналитическая философия: становление и развитие (антология). М., 1998. С. 75.

<sup>383</sup> Там же.

<sup>384</sup> См. например: Вострикова Е.В., Куслий П.С. Преодоление критических аргументов Карнапа против метафизики с помощью логического анализа естественного языка // *Epistemology & Philosophy of Science / Эпистемология и философия науки*. 2019. Т. 56. № 4. С.89–92.

<sup>385</sup> Молчанов В.И. Метафизика Ничто и знаки препинания: Хайдеггер, Кант, Карнап. С. 16–19.

ную дискуссию, занимать чью-либо позицию в споре или критиковать одну из сторон мы не будем. Детальный разбор данного вопроса не только чрезмерно зауживает ход настоящего исследования, но и выносит его за рамки поставленных задач.

В языкознании выражения, подобные хайдеггеровским тавтологиям, относят к явлению автореференции (самореференции). Языковые единицы в автореференциальных предложениях, считаются, как правило, симулякрами, то есть бессмысленными, пустыми и бессодержательными знаками, за которыми в действительности не стоит никакой референт. Тавтологические формулы Хайдеггера можно, конечно, называть тавтологиями в этом общем смысле слова, но только при условии, что мы уже заранее решили, что такое язык, что такое реальность и что такое истина. За теорией референции стоят всякий раз вполне определенные постулаты определенной теретической лингвистической установки. Однако контекстный разбор позволяет убедиться, что в тавтологической симфонии слова у Хайдеггера все же актуализируется определенный смысл, но его специфика заключается в предельной освобожденности от той семантической нагруженности слов, которая задана их узуальной функциональной ролью — как коммуникативной, так и сигнификативной. Более того, такая самореферентная тавтологичная словообразовательная игра слов служит установлению изначальной референции языка. Описанные выше феномены герменевтической игры слов и механизмы ремотивации через повтор однокоренных языковых единиц также являются элементами самореферентного дискурса: смысловая канва всего текста строится на некотором множестве основных языковых единиц, которые связываются между собой в различные комбинации, актуализируя, таким образом, значения друг друга. Процесс лингвопоэзиса — это процесс порождения комбинаций, сопровождаемый активным частеречным переходом, деривацией и словосложением.

Таким образом, хайдеггеровский лингвопоэзис (и обусловленный им механизм смыслового конструирования) на основе языковой игры несет в себе специфический вид референциальности. Референциальные связи образуются в его дискурсе не так, как предписывает классический критерий истины: логические, се-

мантические и синтаксические связи между словами в высказывании (пропозиции), которое описывает объективную реальность, должны соответствовать связям между объектами в действительности. С точки зрения Хайдеггера понятие «объективной реальности» загораживает саму вещь (*res*) и реальность в целом, так оно является следствием господства метафизики представляющего субъекта. Поэтому в хайдеггеровских текстах референциальные связи формируются непосредственно в стихии живой мыслящей речи, проявлением чего и является языковая игра как неметафизический способ собирания слов мыслящей речи в композицию. *Wortspiel* — это своеобразная *ars inveniendi* герменевтики События Хайдеггера.

По мнению В.В. Бибихина, хайдеггеровские языковые эксперименты являются выражением его феноменологической трактовки языка как «указывания», которое до всякого наличного существования языка как знаковой системы. Всякий знак получает свое бытие из «указывания»<sup>386</sup>. Эту мысль В.В. Бибихин и берет на вооружение, трактуя особенности работы Хайдеггера со стихией немецкого языка: «Язык ведь служит вообще для отвода глаз, от себя — к вещам. Если бы можно было «указать» на вещи без языка, мы бы так и поступали, но то «указание» и было бы языком! <...> Если язык коснеет в небрежении, то мыслитель и поэт его возвращают в спортивную норму: к одним только не мешающим указывающим стрелкам»<sup>387</sup>. Для такого — выражаясь языком раннего Хайдеггера, — «формального указания», язык и следует вырвать из словарных значений: мысль, чтобы суметь показать смысл того, на что указывает (у позднего Хайдеггера — «намеки» события бытия) должна «порвать с частным значением» лексики<sup>388</sup>.

Словообразовательная игра, построенная на повторе однокоренных слов и морфем, представляет собой важнейший механизм контекстной актуализации значения. Смысловое значение авторских неологизмов и неосемантизмов строится в контексте посредством языковой игры, а не уточняется контекстом. Как правило, актуализаторами значения являются однокоренные или одноморфемные слова. В результате данной стратегии, заключающейся в процессе семантической

<sup>386</sup> Хайдеггер М. Путь к языку // Время и бытие. С. 266.

<sup>387</sup> Бибихин В.В. Ранний Хайдеггер. Материалы к семинару. С. 24.

<sup>388</sup> Там же. С. 24.

интерпретации смысла слова, становится возможным приближение к значению внутренней формы слова или же ее переосмысление. Гадамер дает весьма меткую характеристику хайдеггеровского словотворчества: языку Хайдеггера присуща «эвокативная сила, исток которой — в абсолютном единстве и неразделимости фонетического образа и смысловой функции»<sup>389</sup>.

Поток мысли автора, процесс развертывания смыслов определяет собой необходимость словотворчества. Внутренняя логика контекста и непосредственно связанный с ней синтаксис задают собой морфологические особенности новообразований, в связи с чем большинство новообразованных слов в текстах Хайдеггера — окказионализмы. Контекст не подразумевает собой возможность установления связи между знаком и обозначаемым им в действительности объектом. Так, мы приходим к выводу, что анализируемые новообразования представляют собой языковые единицы с неопределенным денотатом. Референциальное значение языковых единиц возможно установить исключительно в контексте взаимных отсылок, образующих круговую и инверсивно-круговую композицию. Это дает основание некоторым исследователям квалифицировать мышление Хайдеггера как форму автореференциального дискурса. С прагматической точки зрения успех контекстной рецепции понятий и метафор Хайдеггера во многом зависит от фоновых знаний читателя, а также его желания и способности погрузиться в герменевтическую стихию языковой игры автора.

Авторские неологизмы являются основой и отличительной чертой идиостиля Хайдеггера, и тот резонанс, который вызвало творчество данного мыслителя в мировой философии и культуре, не в последнюю очередь связан с необычной терминологией его трудов. В пользу этого говорит уже хотя бы тот факт, что за новообразованиями Хайдеггера давно закрепилось название «хайдеггеризмы». Анализ дискурса хайдеггеровской философии показывает, что их его лингвистические основания определяются языковой игрой. Словообразовательная игра в произведениях Хайдеггера представляет собой исключительный лингвистический феномен, остающийся к нашему времени малоизученным. Прибегая к словообра-

---

<sup>389</sup> Гадамер Х.-Г. Пути Хайдеггера: исследования позднего творчества. Минск: Пропилеи, 2007. С. 155.



зовательной игре как к методу конструирования текста, немецкий мыслитель не имеет цели внести элемент развлечения, игра не подразумевает под собой ни малейшего комического или сатирического оттенка. Кажущаяся необычность такого сочетания снимается, если учитывать, что специфика языковой игры Хайдеггера является выражением его философии и определяется тем, как в данной философии трактуются сама природа языка. Без учета данной связи будет не ясно, почему автор для конструирования нового предметного и смыслового поля не разрабатывает непротиворечивый терминологический аппарат путем создания искусственного языка или метаязыка, а прибегает к деривации и морфемному повтору. В связи с этим обнаружение зависимости между спецификой философии Хайдеггера и структурно-функциональными, семантическими особенностями новообразований является одной из задач данного исследования. Различные аспекты такой зависимости раскрывались в ходе непосредственного анализа материала на конкретных примерах.

Словообразовательная игра Хайдеггера как лингвистический феномен многоаспектна и ставит множество вопросов и проблем, которые выходят за рамки предмета данной работы и открывают, тем самым, перспективы дальнейшего исследования лингвистических характеристик хайдеггеровского дискурса. Обозначим некоторые из данных перспектив.

В настоящем исследовании было выдвинуто предположение, что способ контекстной реализации референциального значения посредством языковой игры представляет собой проявление автореферентного дискурса. Однако данное утверждение не является достаточно аргументированным и, самое главное, не имеет под собой достаточной теоретической базы и поэтому лишь гипотетически может рассматриваться как вариант ответа на поставленные вопросы.

Следующая проблема связана с прагматическим аспектом хайдеггеровского текста. Стилистический анализ показал, что автор с помощью языковой игры создает ряд средств воздействия на читателя. Контекстный анализ позволил предположить, что текст, построенный на языковой игре, не предоставляет реципиенту четкую и однозначную референцию, но затягивает его в свое герменевтическое

поле и требует от него глубокой рефлексии и собственных герменевтических усилий. В этой связи возникают следующие вопросы: Какие прагматические стратегии лежат в основе речевого поведения автора? Является ли языковая игра также прагматической игрой с адресатом-читателем? Каковы характер и масштаб предусматриваемых текстом коммуникативных полномочий адресата? Другими словами: главным условием освоения хайдеггеровских произведений является только полное послушание, подчинение авторскому диктату, либо подлинный читатель Хайдеггера — это собеседник *par excellence*?

Не менее перспективными представляются лингвокультурный и когнитивно-лингвистический векторы анализа данного феномена. Одна из переводческих стратегий направлена на изображение словообразовательной игры сочинений Хайдеггера средствами языка перевода. В результате читатель имеет дело уже не только с собственно переводом, но и с результатом акта философствования переводчика, задействующего возможности игры слов родного языка, которые, конечно, были найдены не без диалога с мыслью, выраженной на языке оригинала. Кроме того, в произведениях философов, испытавших влияние Хайдеггера, можно заметить следование духу его философии языка: применяя онто-герменевтическую и феноменологическую стратегию философствования, они нередко прибегают к игре слов, с той же самой целью: чтобы вещи показали себя в языке. Эти факты говорят об актуальности лингвокультурного анализа, цель которого заключалась бы в поиске ответов на следующие вопросы: Можно ли обнаружить в авторских неологизмах и словообразовательной игре последователей и переводчиков Хайдеггера какие-либо общие черты и принципы, наличие которых свидетельствовало бы о том, что Хайдеггер открыл универсальный принцип философской работы со словом? Или наоборот, авторское словотворчество каждого из философов уникально и отражает в себе своеобразие национального языка и языковой личности философствующего? Если философы, инспирированные Хайдеггером, осуществляют собственную дескрипцию того же феномена путем создания концептуальных метафор, то в чем заключаются специфика и своеобразие последних? Тот, кто до конца следует пути (но не букве) хайдеггеровского мыш-

ления должен решиться и на сопоставимый по манере и духу философско-лингвистический опыт, но уже на материале родного языка. Является ли в таком случае данный языковой эксперимент аналогом, своего рода вариацией на ту же тему, или он представляет собой совершенно автохтонную, уникальную языковую композицию мысли, неразрывно связанную со спецификой языковой личности философа, а также с социально-культурным контекстом его биографии?

Обозначенные нами проблемы могут послужить отправными пунктами, ведущими к новому повороту в традиционной дискуссии о соотношении универсалистского и самобытного начал в философском мышлении. Разработка поставленных выше вопросов представляла бы актуальность для исследования дискурсивных стратегий современной философской мысли.

## Заключение

Подводя итоги исследования, следует отметить, что самобытность хайдеггеровского проекта понимания языка создает трудности для определения его места в устоявшейся классификации подходов и поворотов так называемого постметафизического мышления. Результаты экспликации способов проблематизации языка у Хайдеггера не позволяют однозначно отнести их ни к лингвистическому, ни к прагматическому повороту. Попытки квалифицировать хайдеггеровский подход к данному феномену как медиальный являются более удачной формой дескрипции его онтологии языка, однако они ограничиваются в своем анализе только ранней герменевтикой фактичности и экзистенциальной аналитикой. Кроме того, даже в рамках анализа этих ранних проектов остается без внимания онтологическая связь языка с конечностью и временностью.

Предпринятый нами анализ ранних феноменологических интерпретаций текстов Аристотеля позволил увидеть, что именно в диалоге с мыслью этого философа сформировалась архитектоника хайдеггеровской онтологической герменевтики языка. Уже в ходе перепрочтения трактатов «Об истолковании», «Риторика», «О душе» наметились основополагающие векторы тематизации вопроса о сущности языка. В первую очередь это мысль о том, что сущность языка не языковая (то есть собственно лингвистическая — семиотико-семантическая объективация языка — не самое существенное в нем). Впервые возникает установка на преодоление и деструкцию инструменталистской и конвенционалистской теории языка. Здесь также была дана самая ранняя феноменологическая дескрипция и герменевтика встречного характера размыкания мира в языке, благодаря которой философ осуществляет демонтаж лингвистической модели «язык — выражение субъекта» и вместе с тем избегает как лингвистической редукции, так и сведения речи к сигнификативной функции. В этих текстах в противовес сигнификативной модели чаще всего описывается феномен корреляции языка и мира, что проявляется в частом использовании таких метафор как «врастание», «прирастание», «укоренение». В ходе этих интерпретаций утверждается принцип равнозначальности языка (речи) и размыкания, открытости, а язык в свою очередь определяет

ся через феномены указывания, показа, давания видеть. В рамках толкования «Риторики» утверждается онтологическое понимание языка в горизонте его сущностной *темпоральности*, впервые раскрывается герменевтическая взаимосвязь временности и языка. И самое главное: именно из трактатов Аристотеля в философию Хайдеггера привносятся фоническая и акустическая метафора. Таким образом слушание (Hören) утверждается в качестве основного феномена, конституирующего сущность язык и характеризующего его экстатичность и временность. Определяющее значение получает феномен голоса (Stimme) в своей равноисходности с указующе-размыкающей сущностью языка.

Что касается разрабатываемого в диссертации вопроса о специфике языка философии Хайдеггера и статуса его лингвистических нововведений, то важно подчеркнуть, что их неверно расценивать как проект по созданию некоего «подлинного» языка истории Бытия, или совершенного поэзирующего языка будущей философии. Идея такого «проекта» была бы бессмысленной для самого Хайдеггера: она означает построение метода, инструментализацию речи, построение продуктивного языка эффективной коммуникации. Все языковые новации имели исключительно перформативный и окказиональный характер, и диктовались философскими потребностями радикального вопрошания. Феномен игры слов у Хайдеггера мог бы представлять интерес для семиотики и теории референции. Важным в этом отношении является вопрос о возможностях применения теории референциального значения к анализу языка хайдеггеровской философии, в перспективе которой сама семантическая теория основана на онтологии наличного сущего. Насколько универсальна применимость референциальной теории? Если допустить, что в хайдеггеровских текстах референциальные связи формируются между онтологическими понятиями, то установить их референт невозможно, так последний неизбежно отсылает к онтическому. Выходом, на наш взгляд, является либо заключение о полной неприменимости теории референции к дискурсу Хайдеггера, либо в принятии довольно проблематичного тезиса о автореференциальном дискурсе философа. От этого тезиса мы считаем целесообразным отказаться, так как он автоматически приводит к гипостазирующей или трансценден-

тальной интерпретации сущности языка у Хайдеггера. От подобных интерпретаций мы в данном исследовании старались дистанцироваться.

Исходя из выше сказанного можно обозначить возможности дальнейшего исследования, связанные с методологией историко-философского анализа текстов Хайдеггера. Эти перспективы могут быть намечены следующими вопросами: 1) возможна ли вообще общезначимая, конвенциональная дескрипция хайдеггеровской философии? 2) Какими понятийными ресурсами обладает сегодня конвенциональный академический язык философии для возможности подобной дескрипции? Решение данных вопросов стало бы проверкой на прочность и обоснованность хайдеггеровского тезиса «наука не мыслит», который является, разумеется, упреком и в адрес научной философии, которая, по его мнению, отстала в своих понятийных возможностях от вызова истории (события). Какие бы не нашлись подступы к решению данных вопросов, они не снимают гипотезу о возможности освоения текстов Хайдеггера в индивидуальном и диалогическом опыте прочтения и не отменяют актуальность данного направления в развитии данной темы. В этом случае интерес для истории философии представляет не столько сравнительный анализ результатов оригинальных авторских рецепций, сколько анализ герменевтических приемов и методов, лежащих в основе персонализированных опытов прочтения. Не лишним будет заметить, что проблемы, с которыми мы столкнулись, не являются сугубо хайдеггероведческими. Проблема поиска подхода к интерпретации философского текста всегда становится особенно острой, когда язык автора — свободный живой язык мысли, и язык философа не конвенционален.

### Список литературы

1. Агамбен, Дж. Открытое. Человек и животное / Дж. Агамбен; [пер. с итал. и нем. Б.М. Скуратова]. — М.: РГГУ, 2012. — 112 с.
2. Адорно, Т. В. Жаргон подлинности. О немецкой идеологии / Т. В. Адорно; [пер. с нем. Е.В. Борисов]. — М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2011. — 190 с.
3. Адорно, Т.В. Негативная диалектика / Т. В. Адорно; [пер. с нем. Е.Л. Петренко]. — М.: АСТ, 2014. — 511 с.
4. Апель, К.-О. Трансформация философии / К.-О. Апель [пер. с нем. / В. Куренной, Б. Скуратов]. — М: «Логос», 2001. — 344 с.
5. Аристотель. Риторика. Поэтика / Аристотель; [пер. и прим. О.П. Цыбенко; под. ред. О.А Сычева и И.В. Пешкова]. — М. : «Лабиринт», 2011. — 208 с.
6. Аристотель. Сочинения в 4-х томах. Т. 1. / Аристотель. — М.: «Мысль», 1984. — 550 с.
7. Аристотель. Сочинения: В 4-х томах. Т. 2. / Аристотель. — М.: «Мысль», 1978. — 687 с.
8. Аристотель. Сочинения: В 4-х т. Т. 4. / Аристотель. — М.: «Мысль», 1983. — 830 с.
9. Ахутин, А.В. Как сказывается истина? / А.В. Ахутин // Платоновский сборник: в 2 т. Т. 2. — М.; СПб.: РГГУ-РХГА, 2013. — С. 8–38.
10. Ахутин, А.В. Dasein (Материалы к истолкованию) / А.В. Ахутин // Логос. — 2000. — № 5-6. — С. 89–123.
11. Ахутин, А.В. Полемическая синергия / А.В. Ахутин // Философия. Журнал Высшей школы экономики. —2021. — Т. 5, № 1. — С. 55–77.
12. Ахутин, А.В. Поворотные времена / А.В. Ахутин. — СПб.: Наука, 2005. — 703 с.
13. Бенвенист, Э. Общая лингвистика / Э. Бенвенист; [пер. с фр. / Общ. ред., вступ. ст. и коммент. Ю.С. Степанова]. — М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2010. — 448 с.

14. Бибахин, В.В. Ранний Хайдеггер. Материалы к семинару / В.В. Бибахин. — М.: Институт философии, теологии и истории Святого Фомы, 2009. — 534 с.
15. Бибахин, В.В. Витгенштейн. Лекции и семинары 1994—1996 годов / В.В. Бибахин. — СПб.: Наука, 2019. — 612 с.
16. Бибахин, В.В. Грамматика поэзии. Новое русское слово / В.В. Бибахин. — СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2009. — 529 с.
17. Бибахин, В.В. Внутренняя форма слова / В.В. Бибахин. — СПб.: Наука, 2008. — 420 с.
18. Бибахин, В.В. Слово и событие. Писатель и литература / В.В. Бибахин. М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2010. — 416 с.
19. Бибахин, В.В. Язык философии / В.В. Бибахин. — М.: Изд. группа прогресс, 1993. — 416 с.
20. Богатов, М.А. Критика «естественной установки» в философии М. Хайдеггера / М.А. Богатов // Вестн. Волгогр. гос. ун-та. — Сер. 7. — Филос. — 2010. — № 2 (12). — С. 5–11.
21. Богатов, М.А. К политической основанности ситуации речи: Аристотель / М.А. Богатов // *Mixtura verborum'* 2010: тело и слово. — Самара: Самар. гуманит. акад., 2010. — С. 214–223.
22. Богатов, М.А. Манифест онтологии / М.А. Богатов. — М.: Скимен, 2007. — 360 с.
23. Богатов, М.А. Искусство бытия / М.А. Богатов. — М.: Скимен, 2008. — 272 с.
24. Богатов, М. А. Основной (Grundfrage) и ведущий (Leitfrage) вопросы о бытии: претензия на античное понимание / М.А. Богатов // Известия Саратовского университета. — Новая серия. Серия: Философия. Психология. Педагогика. — 2021. — Т. 21, вып. 3. — С. 242–246.
25. Богатов, М.А. Бытие произведения искусства: феноменологический анализ: автореф. дис.... док. фил. наук: 09.00.01 / М.А. Богатов. — Саратов, 2017. — 33 с.



26. Бодрийяр, Ж. Символический обмен и смерть / Ж. Бодрийяр; [пер. с франц. С.Н. Зенкина]. — М.: «Добросвет», «Издательство “КДУ”», 2015. — 392 с.
27. Борисов, Е.В. Прагматический поворот в постметафизической онтологии / дис. ... док. фил. наук: 09.00.03, 09.00.01 / Е.В. Борисов. — Томск, 2010. — 44 с.
28. Бофре, Ж. Диалог с Хайдеггером: в 4-х книгах. Кн. 3. Приближение к Хайдеггеру / Ж. Бофре; [пер. с франц. В.Ю. Быстрова]. — СПб.: «Владимир Даль», 2009. — 358 с.
29. Бофре, Ж. Диалог с Хайдеггером: в 4-х книгах. Кн. 4. Путь Хайдеггера / Ж. Бофре; [пер. с франц. В.Ю. Быстрова]. — СПб.: «Владимир Даль», 2009. — 220 с.
30. Бредихин, С.Н. «Языковая игра» как лингвистический феномен (на материале философских текстов М.Хайдеггера): автореф. дис.... канд. филол. наук: 10.02.19 / С.Н. Бредихин. — Нальчик, 2003. — 147 с.
31. Бурдье, П. Политическая онтология Мартина Хайдеггера / П. Бурдье; [пер. с франц. А.Т. Бикбова, Т.В. Анисимовой]. — М.: Праксис, 2003. — 272 с.
32. Васильева, Т.В. Семь встреч с Мартином Хайдеггером / Т.В. Васильева. — М.: Издатель Савин С.А., 2004. — 338 с.
33. Везен, Фр., Федье, Фр. Философия французская и философия немецкая. Воображаемое. Власть / Фр. Везен, Фр. Федье; [пер. с франц., общ. ред. и послесл. В.В. Бибикина]. — Изд. 2-е. — М.: Едиториал УРСС, 2010. — 152 с.
34. Вирно, П. Грамматика множества: к анализу форм современной жизни / П. Вирно; [пер. с итал. А.Г. Петровой]. — М.: Ад Маргинем Пресс, 2015. — 144 с.
35. Вольский, А.Л. Философия М. Хайдеггера как языкотворческий процесс / А.Л. Вольский // М. Хайдеггер и философия XX века. — Минск: Изд. центр «Менск». 1997. — С. 115–122.
36. Вострикова, Е.В., Куслий, П.С. Преодоление критических аргументов Карнапа против метафизики с помощью логического анализа естественного

- языка // *Epistemology & Philosophy of Science / Эпистемология и философия науки*. 2019. Т. 56. № 4. С. 89–92.
37. Гадамер, Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики / Х.-Г. Гадамер; [пер. с нем. / Общ. ред. и вступ. ст. Б.Н. Бессонова]. — М.: Прогресс, 1988. — 704 с.
38. Гадамер, Х.-Г. Загадка времени / Х.-Г. Гадамер; [пер. с нем., предисл. А.Л. Фомина]. — М.: Восход-А, 2016. — 180 с.
39. Гадамер, Х.-Г. Пути Хайдеггера: исследования позднего творчества / Х.-Г. Гадамер; [пер. с нем. А.В. Лаврухина]. — Минск: ПроPILEI, 2007. — 240 с.
40. Гадамер, Х.-Г. Актуальность прекрасного / Х.-Г. Гадамер. — М.: Искусство, 1991. — 367 с.
41. Гронден, Ж. Поворот в мышлении Мартина Хайдеггера / Ж. Гронден; [пер. с франц. А.П. Шурбелева]. — СПб.: Издательство «Русский Мирь», 2011. — 252 с.
42. Гучинская, Н.О. Мартин Хайдеггер: философия как поэзия и поэзия как философия / Н.О. Гучинская // *М. Хайдеггер и философия XX века*. — Минск: Изд. центр «Менск», 1997. — С. 99–107.
43. Деррида, Ж. Позитии / Ж. Деррида; [пер. с фр. В.В. Бибихина]. — М.: Академический проект, 2007. — 160 с.
44. Жижек, С. Устройство разрыва. Параллаксное видение / С. Жижек. — М.: Издательство «Европа», 2008. — 516 с.
45. Зайцева, З.И. Критика одной из экзистенциалистских концепций значения слова / З.И. Зайцева // *Проблема значения в лингвистике и логике*. — М.: Изд-во Моск. ун-та, 1963. — 56 с.
46. Зайченко, Г.А. Проблема соотношения философии языка и языка философии / Г.А. Зайченко // *Логика, методология, философия науки. Секция 12. Философия языка*. — М.: Обнинск, 1995. С. 24–28.
47. Инишев, И.Н. Хайдеггер и философия языка / И.Н. Инишев // *Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение»*. — 2008. — №7. С. 83–98.

48. Инишев, И. Чтение и дискурс: трансформации герменевтики / И. Инишев. — Вильнюс: ЕГУ, 2007. — 168 с.
49. Инишев, И., Борисов, Е., Фурс, В. Практический поворот в постметафизической философии / И. Инишев, Е. Борисов, В. Фурс. — Т. 1. — Вильнюс: ЕГУ, 2008. — 212 с.
50. Казмирук, М. В. Самореферентность языка в фундаментальной онтологии Мартина Хайдеггера. — Дис... канд. филос. наук: 09.00.13. — Владивосток, 2004. — 145 с.
51. Карнап, Р. Преодоление метафизики логическим анализом языка / Р. Карнап // Аналитическая философия: становление и развитие (антология). Отв. ред. А.Ф. Грязнова. — М.: Дом интеллектуальной книги; Прогресс-Традиция, 1998. — С. 69–90.
52. Карпенко, К.В. Язык как «дом бытия» в философии М. Хайдеггера: учебное пособие / К.В. Карпенко. — М., 2000. — 46 с.
53. Кассирер, Э. Философия символических форм. Том. 1. Язык / Э. Кассирер; [пер. с нем А.Н. Малинкина и С.А. Ромашко]. — М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. — 272 с.
54. Козлова, М.С. Философия и язык / М.С. Козлова. — М.: Мысль, 1972. — 256 с.
55. Козлова, М.С. Концепции поэтического языка в эстетике двадцатого века (Хайдеггер, Гадамер, Бадью): дис. ... канд. фил. наук: 09.00.04 / М.С. Козлова. — М., 2015. — 146 с.
56. Коначева, С.А. Бытие. Священное. Бог: Хайдеггер и философская теология XX века / С.А. Коначева. — М.: РГГУ, 2010. — 352 с.
57. Конев, В.А. Критика способности быть (семинары по «Бытию и времени» Мартина Хайдеггера) / В.А. Конев. — Самара: Издательство: «Самарский университет», 2000. — 274 с.
58. Косыхин, В.Г. Хайдеггер, нигилизм и завершение онто-исторического проекта модерна / В.Г. Косыхин // Известия Саратовского университета. — Сер.

- Философия. Психология. Педагогика. — 2017. Т. — 17. — Вып. 4. — С. 393–397.
59. Косыхин, В.Г. Бытие в зеркале непереводаемости / В.Г. Косыхин // Известия Саратовского университета. — Сер. Философия. Психология. Педагогика. — 2006. — Вып. 1/2. — С. 14–17.
60. Косыхин, В.Г. Онто-лингвистичность и вероятностный субъект современной философии / В.Г. Косыхин // Ученые записки Казанского государственного университета. — 2009. — Том. 151. — Кн. 1. — С. 21–27.
61. Косыхин, В.Г. Терминология разрыва: Хайдеггер и вопрос об историчности истины в метафизике / В.Г. Косыхин // Вестник ТГУ. — 2008. — Вып. 10 (66). — С. 130–135.
62. Косыхин, В.Г. Общность и основание: Dasein, отсутствие, симфема / В.Г. Косыхин // Вестник Самарской гуманитарной академии. — Серия «Философия. Филология». — 2010. — № 2 (8). — С. 3–9.
63. Косыхин, В.Г. Время собственное: онтология и темпоральность у М. Хайдеггера и М. Бланшо / В.Г. Косыхин // Вестн. Волгогр. гос. ун-та. — Сер. 7, Филос. — 2008. — № 2 (8). — С. 24–28.
64. Косыхин, В.Г. Критика метафизического понимания бытия в фундаментальной онтологии Мартина Хайдеггера / В.Г. Косыхин // Известия Саратовского университета. — Сер. Философия. Психология. Педагогика. — 2007. — Т.7. — Вып. 2. — С. 31–36.
65. Косыхин, В.Г. Хайдеггер, нигилизм и завершение онто-исторического проекта модерна / В.Г. Косыхин // Известия Саратовского университета. — Сер. Философия. Психология. Педагогика. — 2017. Т. — 17. — Вып. 4. — С. 393–397.
66. Косыхин, В.Г. Нигилизм и диалектика / В.Г. Косыхин. — Саратов: Научная книга, 2009. — 256 с.
67. Лаку-Лабарт, Ф. *Musica ficta* (Фигуры Вагнера) / Ф. Лаку-Лабарт; [пер. с франц., послесл. и прим. В.Е. Лапицкого]. — СПб.: Аксиома, Азбука, 1999. — 224 с.

68. Лаку-Лабарт, Ф. Поэзия как опыт / Ф. Лаку-Лабарт; [пер. с франц. Н. Мавлевич; пер. с нем., послесл. Е. Петровская]. — М.: Три квадрата, 2015. — 192 с.
69. Малкина, С.М. Хайдеггеровские истоки стратегий деконструктивистской герменевтики / С.М. Малкина // Ученые записки Казанского государственного университета. — 2011. — Том. 153. — Кн. 1. — С. 66–77.
70. Малкина, С.М. Преодоление метафизики и судьба бытия в философии М. Хайдеггера / С.М. Малкина // Известия Саратовского университета. — Сер. Философия. Психология. Педагогика. — 2008. — Т.8. — Вып. 1. — С. 35–40.
71. Малкина, С.М. Проблема критики метафизики и постметафизическое мышление: дис. ... док. фил. наук: 09.00.01 / С.М. Малкина. — Саратов, 2017. — 376 с.
72. Малкина, С.М. Деконструкция и интерпретативные стратегии постметафизического мышления / С.М. Малкина. — Саратов: Изд-во Сарат. ун-та, 2011. — 196 с.
73. Ман, П. де. Аллегории чтения: Фигуральный язык Руссо, Ницше, Рильке и Пруста / П. де Ман [пер., примеч., послесл. С.А. Никитина]. — Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 1999. — 368 с.
74. Марков, А.В. Проблема судьбы творца у позднего Хайдеггера: дис. ... канд. фил. наук: 09.00.13 / А.В. Марков. — М., 2002. — 147 с.
75. Мартин Хайдеггер и русская философская мысль. Коллективная монография / отв. редактор Ю.М. Романенко. — 2-е изд. — СПб. : Изд-во РХГА, 2021. — 383 с.
76. Михайлов, А.В. О значении и переводе слова Dasein / А.В. Михайлов // М. Хайдеггер. Исток художественного творения. — М.: Академический проект, 2008. — С. 520–525.
77. Михайлов, И.А. Ранний Хайдеггер: между феноменологией и философией жизни / И.А. Михайлов. — М.: Прогресс-Традиция, 1999. — 286 с.

78. Михайловский, А.В. Мартин Хайдеггер — философ на лесной тропе / А.В. Михайловский // Вестник Самарской гуманитарной академии. — Серия «Философия. Филология». — 2009. — № 2 (6). — С. 112–121.
79. Михайловский, А.В. Хайдеггер и Аристотель о *techne* и *physis*. Статья первая. Герменевтическое значение Аристотеля для формирования хайдеггеровской мысли о технике / А.В. Михайловский // Вестник РГГУ. — Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». — 2016. — № 3 (5). — С. 37–51.
80. Михайловский, А.В. Хайдеггер и Аристотель о *techne* и *physis*. Статья вторая. «Подлинная техника» / А.В. Михайловский // Вестник РГГУ. — Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». — 2017. — № 1 (7). — С. 36–46.
81. Михайловский, А.В. Философия как эзотерическое знание: к интерпретации притчи о пещере у М. Хайдеггера / А.В. Михайловский // Платоновский сборник: в 2 т. Т. 2. — М.; СПб.: РГГУ-РХГА, 2013. — С. 410–437.
82. Михайловский, А.В. Хайдеггер будущего и будущее Хайдеггера / А.В. Михайловский // HORIZON. Феноменологические исследования. — 2018. — Т. 7. — № 2. — С. 337–364.
83. Михайловский, А.В. Ранняя мысль М.Хайдеггера о технике: между критикой культуры и героическим реализмом / А.В. Михайловский // Известия Саратовского университета. — Сер. Философия. Психология. Педагогика. — 2016. — Т.16. — Вып. 4. — С. 388–393.
84. Михальский, К. Логика и время: Опыт анализа теории смысла Гуссерля. Хайдеггер и современная философия / К. Михальский; [пер. с польск., ред., предисл. Е. Твердисловой]. — М.: Издательский дом «Территория будущего», 2010. — 424 с.
85. Мокин, Б.И., Косыхин, В.Г. Мартин Хайдеггер и онто-герменевтическая трансформация философии / Б.И. Мокин, В.Г. Косыхин. — Саратов: Издательство «Саратовский источник», 2016. — 183 с.

86. Молчанов, В.И. Метафизика ничто и знаки препинания: Хайдеггер, Кант, Карнап / В.И. Молчанов // *Философский журнал*. — 2020. — Т. 13. — № 3. — С. 5–22.
87. Молчанов, В.И. Язык и спекуляция: Гегель, Маркс, Хайдеггер / В.И. Молчанов // Гегель, Г.В.Ф. Вера и знание, или Рефлексивная философия субъективности в полноте ее форм: философия Канта, Якоби и Фихте. — М.: Центр гуманитарных инициатив, 2021. — С. 254–272.
88. Орлов, Д.У. Язык и смысл в философии Мартина Хайдеггера / Д.У. Орлов // *Метафизические исследования*. — Вып. 11. Язык. — СПб.: Алетейя, 1999. — С. 72–85.
89. Парибок, А.В. О философской оправданности хайдеггеровского обращения с языком / А.В. Парибок // *Вопросы философии*. — 2018. — № 11. — С. 176–189.
90. Паткуль, А.Б. Деструкция логики в фундаментальной онтологии М. Хайдеггера / А.Б. Паткуль // *М. Хайдеггер: pro et contra*, антология. — СПб.: РХГА, 2020. — С. 574–589.
91. Паткуль, А.Б. Идея философия как науки о бытии в фундаментальной онтологии Мартина Хайдеггера / А.Б. Паткуль. — СПб.: Наука, 2020. — 810 с.
92. Паткуль, А.Б. Время как горизонт понимания бытия в фундаментальной онтологии / А.Б. Паткуль // *Horizon. Феноменологические исследования*. — Том 1 (1). — 2012. — С. 28–47.
93. Пёггелер, О. Новые пути с Хайдеггером / О. Пёггелер; [пер. с нем. и предисл. А.В. Перцева, О.А. Матвейчева]. — СПб.: Владимир Даль, 2019. — 637 с.
94. Подорога, В.А. Erectio. Гео-логия языка и философствование М. Хайдеггера / В.А. Подорога // *Философия Мартина Хайдеггера и современность*. — М.: Наука, 1991. — С. 102–120.
95. Подорога, В.А. Метафизика ландшафта: коммуникативные стратегии в философской культуре XIX — XX в. / В.А. Подорога. — М.: Наука, 1993. — 317 с.

96. Пшиготижев, И.Ш. Критика учения М. Хайдеггера о языке: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.03 / И.Ш. Пшиготижев. — Тбилиси: 1975. — 17 с.
97. Рикер, П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике / П. Рикер; [пер. с франц., вступ. ст. и коммент. И.С. Вдовиной]. — М.: Академический проект, 2008. — 695 с.
98. Рикер, П., Гадамер Х.-Г. Феноменология поэзии / П. Рикер, Х.-Г. Гадамер. — М.: Группа Компаний «Рипол классик» / «Панглосс», 2019. — 353 с.
99. Романо, К. Авантюра времени / К. Романо; [пер. с франц. Р. Лошакова, науч. ред. Г. Вдовиной]. — М.: РИПОЛ классик, 2017. — 220 с.
100. Рорти, Р. Витгенштейн, Хайдеггер и гипостазирование языка / Р. Рорти // Философия Мартина Хайдеггера и современность. — М.: Наука, 1991. С. 121–132.
101. Рорти, Р. Еще один возможный мир / Р. Рорти // Философия Мартина Хайдеггера и современность. — М.: Наука, 1991. С. 133–137.
102. Сафрански, Р. Хайдеггер. Германский мастер и его время / Р. Сафрански; [пер. с нем. Т.А. Баскаковой при участ. В.А. Брун-Цехового]. — М.: Молодая гвардия, 2005. — 614 [10] с.
103. Сенека, Л.А. Нравственные письма к Луцилию / Л.А. Сенека. — М.: Издательство «Наука», 1977. — 384 с.
104. Ситникова, И.О. Система языковых средств аргументации и воздействия на адресата в философских трудах М. Хайдеггера: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.04 / И.О. Ситникова. — СПб., 2003. — 162 с.
105. Словарь словообразовательных элементов немецкого языка / А.Н. Зуев, И.Д. Молчанова, Р.З. Мурясов [и др.]; Под. рук. М.Д. Степеновой. — М.: Рус. яз., 1979. — 536 с.
106. Соболева, М.Е. Философия как «критика языка» в Германии / М.Е. Соболева. — СПб.: Изд-во СПбГУ, 2005. — 412 с.



107. Сухачев, Н.Л. Концепции языка в европейской философии. (Очерки о Г.В.Ф. Гегеле, Ч.С. Пирсе и М. Хайдеггере) / Н.Л. Сухачев. — СПб.: Изд-во «Нестор-История», 2007. — 318 с.
108. Ставцев, С.Н. Введение в философию Хайдеггера / С.Н. Ставцев. — СПб.: Изд-во «Лань», 2000. — 192 с.
109. Торчинов, Е.А., Корнеев, М.Я. Хайдеггер и восточная философия: поиски взаимодополнительности культур / Е.А. Торчинов, М.Я. Корнеев. — СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2001. — 287 с.
110. Фактичность и событие мысли: Сборник научных трудов / ред.: Т. Щитцова, В. Фурс. — Вильнюс: ЕГУ, 2009. — 280 с.
111. Фалёв, Е.В. Герменевтика Хайдеггера / Е.В. Фалев. — СПб.: Алетейя, 2008. — 224 с.
112. Федье, Ф. Голос друга / Ф. Федье; [пер. с франц., коммент., вступ. заметки О.А. Седаковой]. — СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2010. — 80 с.
113. Финк, Е. Основные феномены человеческого бытия / Е. Финк; [пер. с нем. А.В. Гараджа, Л.Ю. Фуксон]. — М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2017. — 432 с.
114. Философия Мартина Хайдеггера и современность. — М.: Наука, 1991. — 253 с.
115. Хабермас, Ю. Философский дискурс о модерне / Ю. Хабермас; [пер. с нем. М.М. Беляева, К.В. Костина, Е.Л. Петренко и др.]. — М.: Издательство «Весь Мир», 2003. — 416 с.
116. Хайдеггер, М. Время и бытие: Статьи и выступления / М. Хайдеггер; [пер. с нем. В.В. Бибихина] — М.: Республика, 1993. — 447 с.
117. Хайдеггер, М. Положение об основании. Статьи и фрагменты / М. Хайдеггер; [пер. с нем., глоссарий, послесл. О. А. Коваль, предисл. Е. Ю. Сиверцева]. — СПб.: Лаборатория метафизических исследований философского факультета СПбГУ; Алетейя, 2000. — 290 с.
118. Хайдеггер, М. Бытие и время / М. Хайдеггер; [пер. с нем. В.В. Бибихина]. — СПб.: Наука, 2002. — 451 с.

119. Хайдеггер, М. Введение в метафизику / М. Хайдеггер; [пер. с нем. Н. О. Гучинской]. — СПб.: НОУ — ВРФШ, 1998. — 302 с.
120. Хайдеггер, М. Гегелева «Феноменология Духа» / [пер. с нем. А.П. Шурбелева]. — СПб.: «Владимир даль», 2019. — 285 с.
121. Хайдеггер, М. Исток художественного творения / М. Хайдеггер; [пер. с нем. А.В. Михайлова]. — М.: Академический проект, 2008. — 528 с.
122. Хайдеггер, М. К философии. О событии / М. Хайдеггер; [пер. с нем. Э. Сагетдинова]. — М.: Изд-во Института Гайдара, 2020. — 640 с.
123. Хайдеггер, М. Ницше: в 2-х т. / М. Хайдеггер; [пер. с нем. А.П. Шурбелева]. — СПб.: Владимир Даль, 2007. — Т. 2. — 457 с.
124. Хайдеггер, М. О поэтах и поэзии: Гёльдерлин. Рильке. Трактль / М. Хайдеггер; [сост., пер. с нем. и посл. Н. Болдырева]. — М.: Водолей, 2017. — 240 с.
125. Хайдеггер, М. Основные понятия метафизики. Мир — конечность — одиночество / М. Хайдеггер; [пер. с нем. В.В. Бибихина, А.В. Ахутина, А.П. Шурбелева]. — СПб.: «Владимир даль», 2013. — 591 с.
126. Хайдеггер, М. Парменид / М. Хайдеггер; [пер. с нем. А. П. Шурбелева]. — СПб.: Владимир Даль, 2009. — 384 с.
127. Хайдеггер, М. Понятие времени / М. Хайдеггер; [пер. с нем. А.П. Шурбелева]. — СПб.: «Владимир даль», 2019. — 200 с.
128. Хайдеггер, М. Прологомены к истории понятия времени / М. Хайдеггер; [пер. с нем. Е.В. Борисова]. — Томск: Издательство «Водолей», 1998. — 384 с.
129. Хайдеггер, М. Разговор на проселочной дороге: Сборник / М. Хайдеггер; [под ред. А.Л. Доброхотова]. — М.: Высш. шк., 1991. — 192 с.
130. Хайдеггер, М. Разъяснения к поэзии Гёльдерлина / М. Хайдеггер; [пер. с нем. Г.Б. Ноткина]. — СПб.: Академический проект, 2003. — 320 с.
131. Хайдеггер, М. Сущность языка / М. Хайдеггер; [пер. с нем. К. Северцева]. // «Герменей». Журнал философских переводов. — 2018. — № 10. — С. 83–129.

132. Хайдеггер, М. Цолликоновские семинары / М. Хайдеггер; [пер. с нем. яз. И. Глуховой]. — Вильнюс: ЕГУ, 2012. — 406 с.
133. Хайдеггер, М. Что зовется мышлением? / М. Хайдеггер; [пер. с нем. Э. Сагетдинова]. — М.: Издательский дом «Территория будущего», 2006. — 320 с.
134. Хайдеггер, М. Что такое метафизика? / М. Хайдеггер; [пер. с нем. В.В. Бибихина]. — М.: Академический проект, 2007. — 303 с.
135. Хайдеггер, М., Финк, Е. Гераклит / М. Хайдеггер, Е. Финк; [пер. с нем. А.П. Шурбелева]. — СПб.: Владимир Даль, 2010. — 383 с.
136. Хайдеггер, М. Размышления II-VI (Черные тетради 1931-1938) / М. Хайдеггер; [пер. с нем. А. Б. Григорьева; науч. ред. перевода М. Маяцкий]. — М.: Изд-во Института Гайдара, 2016. — 584 с.
137. Хайдеггер, М. Язык / М. Хайдеггер; [пер. с нем. и прим. Б. В. Маркова]. — СПб.: Ленинградский Союз ученых, ЛО Всесоюзного благотворительного фонда "Интеллект», Философско-культурологическая исследовательская лаборатория "ЭЙДОС", 1991. — 20 с.
138. Херрманн, Фр.-В. фон. Фундаментальная онтология языка / Фр.-В. фон Херрманн; [пер. с нем. И.Н. Инишева]. — Минск: ЕГУ, 2001. — 168 с.
139. Чезаре, Д. Ди. Хайдеггер и евреи. По страницам «Черных тетрадей» / Д. Ди Чезаре; [пер. с итал. А. Е. Черного; послесл. И.И. Докучаева]. — СПб.: Владимир Даль, 2021. — 703 с.
140. Черняков, А.Г. Онтология времени. Бытие и время в философии Аристотеля, Гуссерля и Хайдеггера / А.Г. Черняков. СПб.: ВРФШ, 2001. — 460 с.
141. Черняков, А.Г. Онтологическая дифференция и темпоральность / А.Г. Черняков // Вопросы философии. — 1997. — № 6. — С. 136–151.
142. Черняков, А.Г. Язык по ту сторону сущности: Левинас и Горгий / А.Г. Черняков // Фактичность и событие мысли. — Вильнюс: ЕГУ, 2009. — С. 130–143.

143. Шайер, К.-А. Речь ведет речь. Тавтологии Хайдеггера / К.-А. Шайер // «Герменей». Журнал философских переводов. — 2014. — № 1 (6). — С. 55–69.
144. Шуфрин, А. Предисловие к публикации перевода протокола доклада Мартина Хайдеггера «Присутствие и истинствование согласно Аристотелю» / А. Шуфрин // HORIZON. — 9 (1). — 2020. — С. 306–323.
145. Юнгер, Ф.Г. Язык и мышление / Ф.Г. Юнгер; [пер. с нем. К.В. Лощевского]. — СПб.: Наука, 2005. — 306 с.
146. Юнгер, Э. Рабочий. Господство и гештальт; Тотальная мобилизация; О боли / Э. Юнгер; [пер. с нем. А. В. Михайловского]. — СПб.: Наука, 2002. — 539 с.
147. Юнгер, Э. Смена гештальта. Прогноз на XXI век / Э. Юнгер; [пер. с нем. и послесл. А. В. Михайловского]. — М.: Издание книжного магазина Циолковский, 2018. — 80 с.
148. Agamben, G. Language and Death: The Place of Negativity / G. Agamben. — Minnesota: University of Minnesota Press, 2006. — 134 p.
149. Adorno, Th. Philosophische Terminologie / Th. Adorno. — Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag, 1973. — 226 S.
150. Anders, G. Über Heidegger / G. Anders. — München: C.H. Beck, 2001. — 488 S.
151. Anz, W. Die Stellung der Sprache bei Heidegger / W. Anz // Heidegger. Perspektiven zur Deutung seines Werkes; [Hg. Otto Pöggeler]. — Königstein / Ts., 1984. — S. 305–320.
152. Apel, K.-O. Heideggers philosophische Radikalisierung der «Hermeneutik» und die Frage nach dem «Sinnkriterium» der Sprache / K.-O. Apel // Die hermeneutische Frage in der Theologie [hrsg. O. Loretz u. W. Strolz]. — 1968. — S. 86–153.
153. Apel, K.-O. Sinnkonstitution und Geltungsrechtfertigung. Heidegger und das Problem der Transzendentalphilosophie // Apel K.-O. Auseinandersetzungen

- in Erprobung des transzendentalpragmatischen Ansatzes. — Frankfurt am Main, 1998. — S. 505–568.
154. Arion, L.K. Zum Verhältnis von Dichtung und Denken bei Heidegger. Skizze eines Problems / L.K. Arion // Romantik. Literatur und Philosophie. Internationale Beiträge zur Poetik; [Hg. von V. Bohn]. — Frankfurt a. M., 1987. — S. 279–287.
155. Bernasconi, R. The question of language in Heidegger's history of being / R. Bernasconi. — Amherst: Humanity books, 1985. — 110 p.
156. Bertram, G. Das Denken der Sprache in Heideggers Sein und Zeit / G. Bertram // Allgemeine Zeitschrift für Philosophie, 2001. — S. 177–198.
157. Brodbeck, K.-H. Wort-Spiele in der offenen Weite. Heideggers Denken im Licht der lullischen Kunst / K.-H. Brodbeck // Verwindungen: Arbeit an Heidegger ; [Hg. von W. Ullrich]. — Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch Verlag, 2003. — S. 123–137.
158. Buddeberg, E. Denken und Dichten des Seins. Heidegger — Rilke / E. Buddeberg. — Stuttgart: J.B. Metzler, 1956. — 210 S.
159. Cardorff, P. Martin Heidegger / P. Cardorff. — Frankfurt a. M./New York: Campus, 1991. — 225 S.
160. Der Duden. Bd. 7. Das Herkunftswörterbuch: Mannheim; Wien; Zürich: Dudenverlag, 1997. — 839 S.
161. Derrida, J. Einige Statements und Binsenweisheiten über Neologismen, New-Ismen, Post-Ismen, Parasitismen und andere kleine Seismen / J. Derrida; Dt. von Susanne Lüdemann. — Berlin: Merve-Berl., 1997. — 54 S.
162. Ereignis. Eine fundamentale Kategorie der Zeiterfahrung. Anspruch und Aporien / Hg. von N. Müller-Schöll unter Mitarb. von Ph. Schink. — Bielefeld: transcript Verlag, 2003. — 336 S.
163. Feher, I.M. Sprachanalyse und Daseinsanalyse. Zum phenomenologisch-hermeneutischen Ansatz / I.M. Feher // Bewußtsein, Sprache und die Kunst: Metamorphosen der Wahrheit. — Wien: Edition S, 1988. — S. 178–187.

164. Figal, G. Heidegger zur Einführung / G. Figal. — Hamburg, 1996. — 365 S.
165. Fink, E. Grundphänomene des menschlichen Daseins / E. Fink. — Freiburg/München: Verlag Karl Alber, 1995. — 456 S.
166. Flatscher, M. Heideggers und Gadammers Annäherungen an das Phänomen Sprache / M. Flatscher // Hermeneutische Phänomenologie und phänomenologische Hermeneutik. — 2005. — S. 167–189.
167. Flatscher, M. Logos und Lethe: Zur phänomenologischen Sprachauffassung im Spätwerk von Heidegger und Wittgenstein / M. Flatscher. — Freiburg/München: Verlag Karl Alber, 2011. — 422 S.
168. Georgiades, Th. G. Kleine Schriften / Th. G. Georgiades. — Tutzing: Hans Schneider, 1977. — 245 S.
169. Gethmann, C.F. Heidegger und die Wende zur Sprache / C.F. Gethmann // Gethmann C. F. Vom Bewusstsein zum Handeln. Das phänomenologische Projekt und die Wende zur Sprache. — München: Brill / Fink, 2007. — S.167–184.
170. Goppelsröder, F. Zwischen Sagen und Zeigen. Wittgensteins Weg von der literarischen zur dichtenden Philosophie / F. Goppelsröder. — Bielefeld: transcript Verlag, 2007. — 169 S.
171. Gosetti-Ferencei, J.A. Heidegger, Holderlin, and the subject of poetic language: toward a new poetics of dasein / J.A. Gosetti-Ferencei. — N.Y.: Fordham University Press, 2004. — 308 p.
172. Harries, K. Verwahrloste Welt. Philosophie. Politik und Technik / K. Harries // Martin Heidegger. Kunst — Politik — Technik; [Hg. von Ch. Jamme, K. Harries]. — München, 1992. — S. 203–221.
173. Heidegger und die Antike / Hg. von H.-Ch. Günther und A. Rengakos mit einer Hinführung von Fr.-W. von Herrmann. — München: Verlag C. H. Beck oHG, 2006. — 303 S.
174. Heidegger, M. Frühe Schriften (1912–1916). — Gesamtausgabe. — Bd. 1 / M. Heidegger. — Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1978. — 454 S.

175. Heidegger, M. Sein und Zeit. — Gesamtausgabe. — Bd. 2 / M. Heidegger. — Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1977. — 587 S.
176. Heidegger, M. Wegmarken (1919–1961) — Gesamtausgabe. — Bd. 9 / M. Heidegger — Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 2004. — 488 S.
177. Heidegger, M. Identität und Differenz (1955–1957). — Gesamtausgabe. — Bd. 11. / M. Heidegger. — Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 2006. — 168 S.
178. Heidegger, M. Unterwegs zur Sprache. — Gesamtausgabe. — Bd. 12. / M. Heidegger. — Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1985. — 262 S.
179. Heidegger, M. Einführung in die phänomenologische Forschung. — Gesamtausgabe. — Bd. 17. / M. Heidegger. — Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 2006. — 332 S.
180. Heidegger, M. Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie (Sommersemester 1924). — Gesamtausgabe. — Bd. 18. — Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 2002. — 418 S.
181. Heidegger, M. Platon: Sophistes. — Gesamtausgabe. — Bd. 19 / M. Heidegger — Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 2012. — 668 S.
182. Heidegger, M. Logik. Die Frage nach der Wahrheit. — Gesamtausgabe. — Bd. 21. / M. Heidegger. — Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1976. — 425 S.
183. Heidegger, M. Logik. Die Grundprobleme der antiken Philosophie. — Gesamtausgabe. — Bd. 22. / M. Heidegger. — Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1993. — 343 S.
184. Heidegger, M. Einleitung in die Philosophie. — Gesamtausgabe. — Bd. 27. / M. Heidegger. — Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1996. — 404 S.
185. Heidegger, M. Aristoteles, Methaphysik  $\Theta$  1-3. Vom Wesen der Wirklichkeit der Kraft. — Gesamtausgabe. — Bd. 33. / M. Heidegger. — Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1990. — 227 S.

186. Heidegger, M. Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache. — Gesamtausgabe. — Bd. 38. / M. Heidegger. — Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1985. — 190 S.
187. Heidegger, M. Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Einführung in die Phänomenologische Forschung (1921–1922). — Gesamtausgabe. — Bd. 61 / M. Heidegger. — Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1994. — 203 S.
188. Heidegger, M. Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis). — Gesamtausgabe. — Bd. 65 / M. Heidegger. — Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1989. — 513 S.
189. Heidegger, M. Geschichte des Seyns (1938 / 1940). — Gesamtausgabe. — Bd. 69. / M. Heidegger. — Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1998. — 229 S.
190. Heidegger, M. Das Ereignis (1941/42). — Gesamtausgabe. — Bd. 71. — Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 2009. — 348 S.
191. Heidegger, M. Zum Ereignis-Denken. — Gesamtausgabe. — Bd. 73.1. / M. Heidegger. — Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 2013. — 896 S.
192. Heidegger, M. Zum Wesen der Sprache und Zur Frage nach der Kunst. — Gesamtausgabe. — Bd. 74. / M. Heidegger. — Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 2010. — 225 S.
193. Heidegger, M. Feldweg-Gespräche (1944/45). Gesamtausgabe. — Bd. 77 / M. Heidegger — Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 2007. — 250 S.
194. Heidegger, M. Seminare: Platon — Aristoteles — Augustinus. — Gesamtausgabe. — Bd. 83. / M. Heidegger. — Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 2012. — 682 S.
195. Heidegger, M. Seminar: Vom Wesen der Sprache. — Gesamtausgabe. — Bd. 85. / M. Heidegger. — Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1999. — 232 S.
196. Heidegger, M. Seminare (Übungen) 1937/38 und 1941/42. — Gesamtausgabe. — Bd. 88. — Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 2008. — 336 S.



197. Heidegger and language / ed. by J. Powell. — Bloomington and Indiana: Indiana University Press, 2013. — 288 p.
198. Heidegger and rhetoric / ed. by D.M. Gross and A. Kemmann. — N.Y.: State University of New York Press, 2005. — 195 p.
199. Henigfeld, J. Die Sprachphilosophie des 20. Jahrhunderts. Grundpositionen und -probleme / J. Henigfeld. — Berlin — New York : de Gruyter, 1982. — 374 S.
200. Herrmann, F.-W. von. Dichterische Einbildungskraft und andenkendes Denken / F.-W. von Herrmann // Wege ins Ereignis. Zu Heideggers „Beiträgen zur Philosophie“. — Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main, 1994. — S. 264–306.
201. Herrmann, F.-W. von. Die Fuge des Ereignisses / F.-W. von Herrmann // Wege ins Ereignis. Zu Heideggers „Beiträgen zur Philosophie“. — Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1994. — S. 27–41.
202. Herrmann, F.-W. von. Kunstwerk und technisches Produkt. Erläuterungen zum Verhältnis von Kunst und Technik / F.-W. von Herrmann // Wege ins Ereignis. Zu Heideggers „Beiträgen zur Philosophie“. — Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1994. — S. 172–97.
203. Hornstein, H. Das Haus des Seins. Zu Martin Heideggers Sprachphilosophie / H. Hornstein // Neues Abendland. — 1955. — № 10, S. 433–438.
204. Index zu Heideggers «Sein und Zeit» / Zusammengestellt von Hildegard Feick. — Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1980. — 132 S.
205. Jaeger, H. Heidegger und die Sprache / H. Jaeger. — Berlin: Francke, 1971. — 139 S.
206. Ziarek, Kr. Language after Heidegger / Kr. Ziarek. — Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2013. — 246 p.
207. Kant, E. Opus postumum / E. Kant. — 1. Hälfte, Akademie-Ausgabe, Bd. XXI. — 645 S.

208. Kapferer, N. Denn eigentlich spricht die Sprache. Die Fährte Heideggers im Post-Strukturalismus / N. Kapferer. — Frankfurt a. M.: Peter Lang Ltd. International Academic Publishers, 1984. — 236 S.
209. Kimmerle, H. Der Zusammenhang von Sprache und Zeit bei Hegel, Heidegger und Gernot Böhme / H. Kimmerle // Hegel-Jahrbuch, vol. 2007, no. 1, 2007, S. 237–241.
210. Kreß, C.F. Heideggers Umweltethos. Die Philosophie als Ontologie der Kontingenz und die Natur als das Nichts sowie ein möglicher Beitrag des Denkens in Japan / C.F. Kreß [Inaug.-Diss. z. Erl. des Doktorgr.]. — Humboldt-Universität zu Berlin, 2013. — 292 S.
211. Kluge, F. Ethymologisches Wörterbuch der Deutschen Sprache / F. Kluge; [bearb. von E. Seebold]. — 23., erw. Auflage. — Berlin; New-York: de Gruyter, 1999. — 924 S.
212. Kopperschmidt, J. Wir sind nicht auf der Welt, um zu schweigen. Eine Einleitung in die Rhetorik / J. Kopperschmidt. — Berlin/Boston: de Gruyter, 2018. — 382 S.
213. Lafont, C. Sprache und Welterschließung. Zur linguistischen Wende der Hermeneutik Heideggers / C. Lafont. — Suhrkamp Verlag: Frankfurt am Main, 1994. — 392 S.
214. Martel, J. Heideggers Wahrheiten: Wahrheit, Referenz und Personalität / J. Martel. — Berlin — New York: Walter de Gruyter, 2008. — 330 S.
215. Marten, R. Die Bedeutung der Etymologie im Denken Martin Heideggers / R. Marten // Discours étymologiques: actes du colloque international. — Tübingen: Niemeyer. — 1991. — S. 227–237.
216. Marten, R. Martin Heidegger: Die eigentliche Zeit / R. Marten // Kodikas / Code: Ars semeiotica. — 1996. No 19. — S. 47–62.
217. Marten, R. Martin Heidegger: das Gewissen — 1927/1933 / R. Marten // Concordia: Internationale Zeitschrift für Philosophie. — 1990. — No 18. — S. 37–49.

218. Marten, R. Heideggers Geist / R. Marten // Allmende. — 1988. — No 20. — S. 82–95.
219. Marten, R. Martin Heidegger. Den Menschen deuten / R. Marten // Klassiker der Hermeneutik. — Paderborn: Schöningh. — 1982. — S. 241–269.
220. Mersch, D. Sprache und Aisthesis. Heidegger und die Kunst / D. Mersch // “Intellektuelle Anschauung”: Figurationen von Evidenz zwischen Kunst und Wissen; [Hg. von Sibylle Peters, Martin Jörg Schäfer]. — Bielefeld: transcript, 2006. — S. 112–133.
221. Mraz, D. Sprache und Sein bei Heidegger / D. Mraz. — Wien, 1968.
222. Neunheuser, K. Heidegger und die Sprache / K. Neunheuser // Wirkendes Wort. — 1957. — № 8. — S. 1–7.
223. Nicht(s) sagen. Strategien der Sprachabwendung im 20. Jahrhundert / Hg. von E. Alloa, A. Lagaay. — Bielefeld: transcript Verlag, 2008. — 309 S.
224. Nielsen, C. Rhythmus. Zum Wesen der Sprache bei Heidegger / C. Nielsen // Prolegomena. — 2003. — Vol. 2 (1). — S. 3–17.
225. Pfeiffer, J. Zu Heideggers Deutung der Dichtung / J. Pfeiffer // Der Deutschunterricht. — 1952. — № 2. — S. 57–69.
226. Pöggeler, O. Der Denkweg Martin Heideggers / O. Pöggeler. — Pfullingen: Neske, 1963. — 320 S.
227. Rechsteiner, A. Vom Wesen und Sinn von Sein und Sprache bei Heidegger / A. Rechsteiner. — Bern — Frankfurt a. M. — Las Vegas, 1977. — 111 S.
228. Reckermann, A. Sprache und Metaphysik. Zur Kritik der sprachlichen Vernunft bei Herder und Humboldt / A. Reckermann. — München: Wilhelm Fink Verlag, 1979. — 172 S.
229. Reichel, J. Sprache — Sprachspiel — Spiel. Phänomen als Methode bei Heidegger, Wittgenstein und Gadamer / J. Reichel. — Oldenburg: BIS-Verlag der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg. — 2010. — 299 S.
230. Remedios, B.M. Unterwegs zu einer Sprachontologie. Augustin als Schlüssel für die Interpretation der Sprachreflexionen von Heidegger und Gadamer /

- M.M. Remedios. — München/Wien/Zürich: Ferdinand Schöningh Paderborn GmbH, 2013. — 340 S.
231. Schweppenhäuser, H. Studien über die Heideggerische Sprachtheorie / H. Schweppenhäuser // Archiv f. Phil. — 1957. — № 7, S. 279–324; 1958. — № 8. — S. 116–144.
232. Stahlhut, Ch. Sprache und Ethos. Heideggers Wege zu einer wahrhaften Sprache / Ch. Stahlhut. — Münster, 1986. — 439 S.
233. Steidl, K. M. Heidegger und die Dichtung: der Mythos von “einem und einzigen Gedicht” Georg Trakls: Diplomarbeit / K. Steidl. — Univ. Innsbruck, 1998. — 109 S.
234. Steinmann, M. Die Offenheit des Sinns. Untersuchung zur Sprache und Logik bei Martin Heidegger / M. Steinmann. — Tübingen: Mohr Siebeck Verlag, 2008. — 415 S.
235. Stolzenberg, J. Hermeneutik der praktischen Vernunft. Hans-Georg Gadamer interpretiert Martin Heideggers Aristoteles-Interpretation / J. Stolzenberg // „Dimensionen des Hermeneutischen“ — Heidegger und Gadamer. — Frankfurt am Main: Klostermann, 2005. — S. 133–152
236. Takeda, A. Zwiegespräch oder Selbstgespräch? Probleme des interkulturellen Verstehens in Martin Heideggers. Aus einem Gespräch von der Sprache (1953/1954) / A. Takeda // Jahrbuch Deutsch als Fremdsprache. — 2010. — № 36. — S. 221–232.
237. Therien, C. Die Sprache als Sagbarkeit der Bedeutsamkeit der Welt. Untersuchungen zur Deutung der Sprache bei Heidegger und Gadamer: Inaug. Diss. / C. Therien. — Eberhard-Karls-Univ. Tübingen, 1992. — 238 S.
238. Trawny, P. Martin Heidegger / P. Trawny. — Frankfurt a. M., 2003. — 312 S.
239. Trawny, P. Sprache als Abgrund. Zur Heideggers «Erschütterung der Logik» / P. Trawny // Heidegger und die Logik [Hrsg. v. A. Denker, H. Zabrowski]. — Amsterdam, New York: Ropodi, 2006. — S. 133–159.

240. Vandavelde, P. Heideggers Reformulierung von Platons Denken unter dem Einfluss der Romantik / P. Vandavelde // Heidegger und die Dichtung; [Eds. Alfred Denker, Holger Zaborowski, Jens Zimmermann]. — Freiburg: Verlag Karl Alber, 2014. — S. 108–122.
241. Wellmer, A. Sprachphilosophie. Eine Vorlesung / A. Wellmer. — Frankfurt am Main, 2004. — 473 S.
242. Xiropaidis, G. Einkehr in die Stille. Bedingungen eines gewandelten Sagens in Heideggers „Der Weg zur Sprache“. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der philosophischen Fakultäten der Albert-Ludwigs-Universität zu Freiburg i. Br. 1991. — 272 S.